ARISTOTELE

LA METAFISICA

TRADOTTA DA PIETRO EUSEBIETTI

CON UNA INTRODUZIONE STORICA ANALITICA E FILOSOFICA

A CURA DI

EMILIO OGGIONI

PADOVA
CEDAM - CASA EDITRICE DOTT. ANTONIO MILANI
1950

ARISTOTELE

LA METAFISICA

Tradotta da *P. EUSEBIETTI*

N. B. — *Come si è avvertito nella Prefazione, abbiamo corredato la traduzione della « Metafisica », dovuta al Prof.* EUSEBIETTI, *di due numerazioni marginali,*

La numerazione marginale più interna (*numeri piccoli*) *riproduce l'impaginazione dell'edizione bekkeriana della « Metafisica », La suddivisione del testo di cinque in cinque righe* si riferisce all'originale greco. *Come è ovvio, le righe corrispondenti della traduzione italiana possono essere, secondo i capi, più o meno di cinque. In ogni modo, questa notazione permette allo studioso, con sufficiente approssimazione, sia di ritrovare, nel testo, le citazioni della « Metafisica » contenute nella « Introduzione », e, in genere nella letteratura critica su Aristotele — citazioni che rimandano, secondo la generale consuetudine, all'impaginazione bekkeriana; sia di riscontrare la traduzione italiana, con le edizioni greche della « Metafisica » e viceversa.*

La numerazione marginale più esterna (*numeri in grassetto*) *indica i luoghi della « Introduzione » dove i* singoli passi *del testo aristotelico vengono, in modo* diretto, *interpretati e discussi. Il numero della pagina della « Introduzione » è stato collocato in corrispondenza dell'inizio del passo commentato. Per non accrescere eccessivamente il numero dei rimandi, rendendoli praticamente inefficienti, abbiamo omesso di ricordare quei luoghi della « Introduzione » che, caratterizzando interi capitoli, parti di libro, interi libri o gruppi di libri della « Metafisica », concernono in modo* soltanto indiretto *l'interpretazione dei singoli passi. Il lettore può facilmente ritrovare tali luoghi della « Introduzione » ricorrendo all' indice analitico di essa, alla fine del volume.*

E. O.

LIBRO I (A)

I. La sapienza o ultimo grado di sapere — II. Caratteri del sapiente e della sapienza — III. Delle quattro cause, i primi filosofi toccarono quella materiale e appena quella motrice o efficiente — IV. Le cause motrici secondo Esiodo, Parmenide ed Empedocle e natura delle cose secondo gli atomisti — V. I Pitagorici ridussero tutte le cose a numeri, Parmenide e altri all'uno; i primi incominciarono a definire — VI. Idealismo di Platone; forma e materia, bene e male secondo tale filosofo — VII. Non sono state ammesse altre cause oltre le quattro dette; appena intravveduta la causa finale — VIII. Critica dei filosofi naturalisti e dei Pitagorici – IX. Critica dell'idealismo platonico rispetto alle quattro cause — X. Gli altri solo accennano in modo oscuro alle cause ed Empedocle ha appena intravveduto l'essenza delle cose materiali.

CAPITOLO I.

Sommario: *Innato desiderio di conoscere - Primi gradi di conoscenza: sentire, ricordare - Esperienza, di cui è strumento la memoria: essa attinge* il che *delle cose - Arte in senso lato, o meglio tecnica: attinge già le regole generali - Scienza: è dell'universale e attinge* il perchè *delle cose - Scienze più nobili sono quelle puramente teoriche o contemplative, affatto inutili nella pratica.*

Tutti gli uomini desiderano per natura di conoscere; ne è segno l'a- [980 a 21] [76] more per le sensazioni; infatti esse, anche se non sono utili, si desiderano per sè, specialmente quelle visive. Poichè non solo per agire, ma anche se non intendiamo di compiere alcun atto, preferiamo il vedère, dirò, ad ogni altra [25] forma di sentire. Perchè, appunto, soprattutto questa, fra le sensazioni, ci fa conoscere le cose e ce ne rivela molte differenze.

Ordunque gli animali sono naturalmente dotati di senso, ma dal senso [75] in alcuni s'ingenera la memoria, in altri, no. E perciò quelli sono più saggi [980 b 21] e più atti ad apprendere degli altri che non possono ricordare. Prudenti, invero, senza imparare, sono tutti gli animali che non possono udire i suoni, come l'ape o se vi è un altro simile genere di animali; impara, invece, quell'animale che ha, oltre la memoria, anche tale senso dell'udito.

Orbene gli altri esseri animati vivono d'immagini sensibili e di ricordi, [25] ma poco partecipano dell'esperienza; la specie umana, invece, si serve anche dell'arte e dei raziocinii. Ora l'esperienza deriva agli uomini dalla memoria; chè molti ricordi circa la stessa cosa acquistano valore di una sola esperienza. E così l'esperienza sembra in certa guisa simile alla scienza e all'arte. [981 a] Invero scienza ed arte derivano agli uomini dall'esperienza; infatti, come dice Polo con ragione, l'esperienza ha per effetto l'arte, l'inesperienza, il procedere a caso. Si genera l'arte quando, da molte nozioni empiriche, si [5] produce una sola veduta generale circa i casi simili. Infatti il sapere che a Callia, affetto da questa determinata malattia, questo dato rimedio ha giovato, e così pure a Socrate e a molti altri, singolarmente presi, è proprio dell'esperienza; ma il sapere che tale rimedio ha giovato ad individui com- [10] presi sotto un solo concetto generale, in quanto soffrono di una data malattia, cioè per esempio sono tutti o flemmatici, o biliosi o travagliati da febbre ardente, è proprio dell'arte.

Ordunque, quanto alla pratica, in nulla sembra differire l'esperienza dall'arte ed anzi vediamo gli empirici che se la cavano meglio di coloro che posseggono il sapere senza l'esperienza. Poichè l'esperienza è cognizione [15] dei particolari, mentre l'arte è degli universali, laddove tutte le azioni e le

produzioni hanno per oggetto il particolare; infatti il medico curante non risana l'uomo in genere, se non per accidente, ma risana Callia o Socrate
20 o ciascuno degli altri così denominati, che per accidente sono uomini, [in quanto ciascuno individua la specie umana]. Se, adunque, si possiede la scienza, ma non l'esperienza, e si conosce l'universale, ma se ne ignorano i particolari, spesso si sbaglierà la cura; infatti ciò che si cura è l'individuo.
25 Tuttavia pensiamo che il sapere e l'intendere convengano più all'arte che all'esperienza, e giudichiamo i tecnici più saggi che gli empirici, come se la saggezza dipendesse in ciascuno piuttosto dal sapere scientifico; e ciò perchè gli uni conoscono la causa, gli altri, no. Infatti gli empirici conoscono il «che» [cioè constatano i fatti] ma ignorano il «perchè» [dei
30 fatti]; quelli, invece, sanno il perchè e la causa. Perciò stimiamo anche più degni di onore, più istruiti e più sapienti che non i manovali quelli
981 b che in ciascuna cosa esercitano una funzione direttiva, perchè conoscono le cause delle cose che si fanno, mentre i manovali, come alcuni degli esseri inanimati, operano bensì, ma non hanno coscienza di fare ciò che fanno, come per esempio il fuoco che brucia, Orbene gli esseri inanimati fanno ciascuna di tali cose [come il bruciare], per una certa natura, e i
5 manovali operano per automatismo acquisito, e così stimiamo quelli, [cioè i dirigenti], più saggi non per il fatto che siano in grado di fare, ma perchè sono dotati di sapere razionale e conoscono le cause.

Insomma distintivo dell'uomo che sa è la capacità d'insegnare e perciò riteniamo che abbia più natura di sapere scientifico l'arte che l'esperienza;
10 infatti i tecnici possono insegnare, ma i manovali, no. Inoltre nessuna delle sensazioni giudichiamo aver carattere di sapienza; eppure esse sono le conoscenze più proprie dei particolari, ma non ci dicono il perchè di alcuna cosa, ad esempio, perchè il fuoco è caldo, ma solo [constatano] che è caldo.
76 E' naturale, adunque, che l'inventore d'un'arte qualsivoglia, che vada
15 oltre i dati comuni dei sensi, sia ammirato dagli uomini non solo perchè alcuna delle cose scoperte è utile, ma perchè egli è saggio e si distingue dagli altri; [ed è naturale ancora], che, inventandosi parecchie arti di cui le une servono alle necessità della vita e le altre al diletto, sempre si reputino più saggi gli inventori di queste che non gl'inventori di quelle,
20 perchè il loro sapere non è rivolto all'utile. E in seguito, quando già cotali arti erano in efficienza, si scoprirono quelle che non servono nè all'utile nè al piacere e dapprima in quei luoghi dove [alcuni] potevano attendere allo studio. Perciò nei pressi dell'Egitto si vennero costituendo dapprima le arti matematiche, perchè colà si permetteva alla classe dei sacerdoti
25 di attendere allo studio.
75 Ordunque, è stato detto nell'Etica quale differenza vi sia tra l'arte e la scienza e le altre virtù dello stesso genere [cioè dianoetiche]; ora il motivo per cui facciamo menzione di ciò è che tutti ritengono che la così detta sapienza indaga circa le prime cause e i principî. Sicchè, come
30 è stato detto prima, l'empirico sembra essere più saggio di chi ha una sensazione qualsivoglia, ma il tecnico più saggio degli empirici, e quindi
982 a l'architetto più che il manovale, e le scienze contemplative [importano più saggezza] che quelle fattive. Pertanto è chiaro che la sapienza è una scienza che verte circa alcune cause e alcuni principî.

CAPITOLO II

Sommario: *Caratteri del sapiente e della sapienza: è scienza che si coltiva per sè, non con fini pratici, che implica tutto lo scibile, perchè è degli universali, la più ardua, la più esatta perchè è dei primi principî, la più atta ad istruire, perchè fa conoscere le cause prime, la più atta a comandare, perchè attinge il fine ultimo, onde il nome di teologia. Genesi del sapere filosofico dalla meraviglia, figlia dell'ignoranza, quando già era sviluppato il sapere utilitario. E' la scienza più indipendente e quindi la più divina sia per l'oggetto (Dio) che per il soggetto più adeguato (Dio). La meraviglia del sapiente è in certa guisa contraria a quella dell'ignorante.*

Ora poichè facciamo ricerche circa tale scienza, sarebbe da considerare 5 di quali cause e di quali principi è scienza la sapienza, E ciò senz'altro meglio apparirebbe, se si prendessero in esame le opinioni che abbiamo circa il sapiente.

Stimiamo, invero, anzitutto, che il sapiente conosca tutte le cose come possono essere, senza che abbia la nozione scientifica di ciascuna; in secondo luogo, riteniamo sapiente chi può conoscere le cose ardue e non 10 facilmente accessibili a mente d'uomo (infatti il sentire è comune a tutti e perciò facile e non ha carattere di sapienza); inoltre giudichiamo più sapiente in ogni campo scientifico, chi ha nozioni più esatte e sa far conoscere meglio le cause delle cose.

E delle scienze, poi, riteniamo avere più carattere di sapienza, quella che si sceglie per sè e solo in grazia del sapere, che non quella che si col- 15 tiva in vista delle conseguenze pratiche, e [così pure] quella che è sovraordinata gerarchicamente che non quella che ne dipende; infatti conviene che il sapiente non riceva ordini, ma dia ordini, nè egli deve ubbidire ad altri, ma il meno sapiente deve sottostare a lui.

Ecco quali e quante opinioni abbiamo circa la sapienza ed i sapienti. 20 Ora di tali caratteri, il sapere ogni cosa conviene necessariamente a chi soprattutto possiede la scienza dell'universale; questi, infatti, conosce, in certa guisa, tutte le cose contenute sotto [gli universali]. E in certo modo, anche le cose più difficili da comprendere per gli uomini, sono le più universali, poichè sono le più remote dai sensi. E le più esatte tra le 25 scienze sono quelle dei principi veramente primi; infatti, le scienze [i cui oggetti risultano] di minor numero di elementi sono più esatte di quelle [le cui nozioni derivano] dalla sintesi, come per esempio l'aritmetica [che si occupa della quantità numerica] è più esatta che la geometria [la quale ha per oggetto: quantità + estensione].

Ma invero anche più atta ad istruire è la scienza che studia le cause; insegnano, infatti, coloro che di ogni cosa rivelano le cagioni. E l'intendere 30 e il sapere per se stessi soprattutto convengono alla scienza di ciò che implica il massimo grado di intelligibilità. Infatti chi desidera il sapere scien-

982 b tifico per sè, sceglierà specialmente quella scienza che ha più il carattere di scienza, ma questa si occupa di ciò che in sommo grado è intelligibile; ora sommamente intelligibili sono i principi e le cause; infatti per mezzo di essi e partendo da essi si conoscono le altre cose, nè già essi stessi si conoscono per mezzo delle cose loro subordinate.

Prima, poi, gerarchicamente fra le scienze e più atta a comandare 5 rispetto alla scienza che deve servire è quella che sa in vista di che ciascuna cosa deve essere fatta; e ciò in vista di cui si opera è il bene [specifico] in ciascuna cosa, e in generale è l'ottimo nella natura tutta quanta.

Dunque da tutte le cose dette circa questa stessa scienza scaturisce il nome ricercato; poichè essa deve indagare i primi principi e le prime cau- 10 se; ed anche il bene e ciò in vista di cui si opera, è una delle cause.

76 Che, poi, essa non sia una scienza poetica [= fattiva] risulta anche da [considerazioni circa] i primi speculatori. Infatti gli uomini, ora come in origine, imprendono a filosofare per le meraviglia; dapprincipio restavano ammirati davanti alle difficoltà più comuni, e in seguito, progredendo, così, a poco a poco, si proposero anche questioni via via più importanti, come 15 quelle circa le fasi lunari e quanto avviene riguardo al sole e agli astri, e circa la genesi dell'universo. Ora chi è in dubbio e si meraviglia crede di ignorare (e perciò il filosofo è in certo modo anche amatore di leggende, poichè la leggenda è un tessuto di fatti meravigliosi); sicchè, se pure gli 20 uomini si sono dati alla speculazione per fuggire l'ignoranza, evidentemente per mezzo dell'indagine perseguivano il sapere e la certezza scientifica e non uno scopo utilitario. Ne è prova anche ciò che [generalmente] accadde: quando già oramai si disponeva di quasi tutte le cose necessarie a rendere facile e dilettevole l'esistenza, s'iniziò la ricerca di tale specie di saggezza.

E' pertanto evidente che non ricerchiamo tale sapere per alcuna altra 25 necessità, ma come diciamo libero l'uomo che è per sè e non per un altro, così anche questa scienza, sola fra tutte, è veramente libera, perchè, unica, è per se stessa. Perciò anche giustamente si può opinare che il possesso di essa non è proprio dell'uomo; infatti molte volte la natura degli uomini è 30 schiava, sicchè, secondo Simonide, «Dio solo avrebbe tale dono» [della sapienza], mentre l'uomo non è nemmeno degno di ricercare quella scienza che conviene alla sua capacità.

Ora se i poeti dicono vero e la divinità per natura odia [gli uomini 983 a eccellenti], ciò è verisimile specialmente riguardo a questo sapere e perciò sono infelici tutti quelli che eccellono per sapienza. Ma nè la divinità è capace di odiare, anzi, invero, secondo il detto, «gli aedi mentiscono in molte cose», nè conviene ritenere altra scienza più degna di questa. Infatti 5 la più divina fra le scienze è anche la più pregevole; e unica, essa, sarebbe tale [cioè divina] in due modi; infatti è divina fra le scienze, e quella che è soprattutto possesso della divinità e quella che verte circa le cose divine: ora essa sola possiede entrambi questi caratteri; infatti Dio sembra a tutti che sia fra le cause e un principo [delle cose], e inoltre Dio, o solo o in 10 modo eminente, la possederebbe; tutte le altre, adunque, sono più necessarie di essa, nessuna è migliore.

Conviene, poi, che il possesso di essa, in certo modo, instilli in noi uno [stato d'animo] contrario a quello delle ricerche iniziali. Infatti, come abbiamo detto, tutti cominciano a stupirsi se le cose stanno in questo dato modo, come [ci si stupisce], nei giuochi di prestigio, degli oggetti semoventi, quando non se ne conosca ancora la causa, oppure [ci si stupisce] dei solistizî o dell'incommensurabilità della diagonale [al lato]; a tutti, infatti, sembra strano che alcunchè non si misuri con un'unità piccolissima [che sembra dovrebbe essere misura comune]. Ma conviene andare a finire nel contrario e nel meglio, come dice il proverbio, e così avviene pure in tali questioni [scientifiche e filosofiche] una volta che siano state risolte; nulla, infatti, farebbe così meravigliare un conoscitore della geometria, come il fatto che la diagonale diventasse commensurabile. E' stato detto, adunque, di che natura è la scienza ricercata e quale scopo devono conseguire questa ricerca e tutta la trattazione. 15 20

CAPITOLO III

Sommario: *Quattro cause: formale, materiale, efficiente e finale. I primi ricercarono solo la causa materiale che permane immutata - Talete pose l'acqua; anche alcuni teologi posero come progenitori del mondo Oceano e Teti e, come cosa sacra, Stige (= l'acqua). Anassimene e Diogene d'Apollonia pongono l'aria; Ippaso da Metaponto ed Eraclito, il fuoco; infine Empedocle pose i quattro elementi — Anassagora pone indefiniti elementi — Ma poi si ricercò la causa del mutamento (o efficiente) — O si ammise l'immobilità delle cose, o si posero molti elementi materiali, attribuendo ad uno, per esempio al fuoco, la funzione motrice. — In seguito si ricercò anche la causa finale, come Anassagora che ammise un'intelligenza, causa dell'ordine, cose di cui già aveva parlato Ermotimo di Clazomene.*

Poichè evidentemente dobbiamo attingere la scienza delle cause prime (poichè allora diciamo di conoscere veramente qualche cosa, quando crediamo di saperne la causa prima), e le cause si distinguono in quattro specie, di cui una causa diciamo essere la sostanza e l'essere originario (e infatti si riconduce il perchè di una cosa all'ultima essenza razionale, e il primo perchè è appunto causa e principio), altra causa diciamo essere la materia e il sostrato, terza diciamo ciò donde s'inizia il movimento, e quarta, la causa opposta a questa, vale a dire ciò per cui si agisce e il bene (infatti questo è il fine di ogni genesi e processo), [benchè], invero, intorno ad esse sufficientemente sia stato indagato da noi nei libri della Fisica, tuttavia, a loro riguardo, prendiamo anche in esame [le opinioni di] coloro che prima di noi si sono accinti all'indagine della realtà ed hanno speculato circa la verità. Evidentemente anch'essi enunciano alcuni principî e alcune cause; riandando, dunque, [le loro vedute], trarremo qualche vantaggio per la 78, 82 25 30 983 b 79

presente ricerca; infatti, o scopriremo qualche altro genere di causa, o confermeremo meglio la nostra fiducia in quelle che ora abbiamo dette.

Invero, i più tra i primi speculatori concepirono come principî delle cose soltanto le cause di natura materiale; infatti dicono elemento e principio degli enti, ciò da cui s'inizia la formazione di ogni cosa, e in cui, da ultimo, ogni cosa, corrompendosi si risolve, mentre permane tale sostanza elementare a traverso la mutazione degli accidenti; e per questo pensano che nulla propriamente si generi o si distrugga, conservandosi sempre tale natura, come nemmeno diciamo che Socrate assolutamente cambia, quando acquista la bellezza o l'arte musicale, nè che si corrompe, quando perde tali abiti, giacchè rimane sempre, come sostrato, Socrate stesso. Cosi neppure alcuna delle altre cose [muta assolutamente]; chè vi dev'essere una certa natura, o una o molteplice, da cui si generano le altre cose, restando essa immutata.

Ma quanto al numero e all'essenza di tale principio non sono tutti d'accordo, ma Talete, che è il corifeo di tale filosofia naturalistica, dice che esso è l'acqua (e perciò asseriva anche che la terra si trova sull'acqua), traendo, forse, tale opinione dal fatto di vedere che il cibo di tutti i viventi è umido, e che il calore stesso dall'acqua si genera e per essa vive (ora ciò da cui si generano le cose, è il principio di tutto). Invero, egli si formò tale opinione, oltre che per tale motivo, anche perchè i semi di tutte le cose hanno una natura umida e l'acqua è il principio naturale delle cose umide.

Alcuni, poi, pensano che anche i primi i quali trattarono degli dei, assai antichi e molto remoti dalla presente generazione, avessero tale opinione circa la natura delle cose; infatti, fecero come progenitori della creazione Oceano e Teti, e come oggetto sacro del giuramento degli dei posero l'acqua, chiamata da essi, poeti, Stige; infatti ciò che viene prima per età è più degno di rispetto, e il giuramento è la cosa più degna di rispetto.

984 a Ordunque, che nei primi tempi antichi vi sia stata, per avventura, una tale opinione circa la natura, sarebbe piuttosto poco noto, ma si riferisce che Talete cosí si sia espresso circa la prima causa. Invero nessuno oserebbe annoverare tra cotali filosofi, Ippone, per la pochezza del suo ingegno.

Anassimene, poi e Diogene [di Apollonia], piuttosto che l'acqua, pongono tra i corpi semplici, come vero principio, l'aria, mentre Ippaso di Metaponto ed Eraclito di Efeso, pongono il fuoco; Empedocle li ammette [tutti e] quattro [i corpi semplici come principi], aggiungendo a quelli detti, come quarta, la terra; questi, infatti, permangono sempre, e non avvengono che congiunzioni in unità di molti o pochi elementi, oppure disgiunzioni [di parti] dall'unità sintetica.

Anassagora di Clazomene, nato prima di Empedocle, ma posteriore per le opere, dice che i principî sono infiniti; e perciò quasi tutti i corpi costituiti di parti similari, come l'acqua e il fuoco, si costituiscono e si dissolvono, egli dice, unicamente per congiunzione e per disgiunzione [di particelle], nè altrimenti si generano o si corrompono le cose, ma durano eterne.

Ordunque, secondo tali opinioni, si ammetterebbe una sola causa concepita sotto forma di materia. Ma in tale progresso d'indagini, la realtà stessa fu di guida ai ricercatori e li costrinse a indagare oltre: se infatti ogni generazione e corruzione dipende soprattutto da alcunchè [di originario], o

unico o anche molteplice, perchè avviene questo [cioè la serie delle generazioni e corruzioni], e quale ne è la causa? Chè, invero, non già lo stesso sostrato materiale è causa delle sue modificazioni; dico, per esempio, che nè il legno nè il rame determinano, ciascuno, i propri cangiamenti di forma, nè il legno fa il letto, nè il rame fa la statua, ma qualche altra cosa è causa 25 della loro trasformazione. Ma ricercare questo vuol dire ricercare un'altra causa, cioè, come noi abbiamo detto, ciò donde s'inizia il movimento.

Pertanto quelli che proprio dapprincipio cominciarono una tale indagine e che ammettevano un solo principio, non diedero molta importanza alla difficoltà, ma alcuni di quelli che ponevano un solo elemento, quasi sopraf- 30 fatti da questa nuova ricerca, dissero che sono immobili e l'unico principio e la natura tutta, non solo rispetto al nascere e al morire (questa, infatti, è un'opinione antica e tutti l'ammettevano), ma anche rispetto ad ogni altra trasformazione; ecco la loro opinione in proposito. Pertanto a nessuno di quelli 984 b che dicono uno il tutto avvenne di scorgere una tale causa [motrice], eccetto forse a Parmenide, ma solo in quanto egli ammette che vi sia non solo l'uno, ma in qualche modo anche due cause [per ispiegare il mondo illusorio dei sensi]. Ma quelli, invero, che ammettono più princìpi, possono trattare 5 meglio la questione, per esempio quelli che pongono il caldo e il freddo oppure il fuoco e la terra; infatti considerano il fuoco come avente la natura motrice, e gli altri elementi, quali l'acqua, la terra e simili, come aventi il carattere contrario.

Ma dopo tali ricercatori e [la scoperta di] tali cause, come se queste 79 non bastassero a produrre la natura del reale, i filosofi di nuovo, spinti dalla forza della stessa verità, come abbiamo detto, ricercarono il principio che 10 segue [gli altri, cioè il fine]; infatti, forse non è verisimile, nè verisimilmente essi credono, che il fuoco o la terra o alcun altro di tali elementi sia cagione perchè alcune cose si trovino in uno stato buono e perfetto, o che altre vi tendano; d'altra parte non sarebbe ragionevole affidare tale bisogna al caso e alla fortuna.

A vero dire, chi, come negli animali, affermò che vi è un'intelligenza 15 anche nella natura, quale causa del mondo e dell'ordine universale, parve come un uomo di buon senso rispetto a quelli che prima avevano detto cose vane. Ordunque, sappiamo con certezza che Anassagora ha toccato tali argomenti, ma si ha ragione di credere che ne abbia parlato prima Ermotimo di Clazomene.

Pertanto quelli che così hanno opinato, hanno posto come principio della 20 realtà, ad un tempo, e la causa della perfezione e quella onde s'inizia il movimento degli enti.

CAPITOLO IV

Sommario: *Esiodo e Parmenide posero come principio motore l'amore. Empedocle pose l'amicizia e la discordia - Tutti questi ebbero appena qualche sprazzo di luce - Anassagora pone l'intelligenza - Critica di Empedocle - Leucippo e Democrito, oltre il pieno e il vuoto, ammettono come differenza delle cose, la figura degli atomi, il loro ordine e la posizione (cose prodotte dal movimento).*

Si potrebbe credere che primo abbia ricercato tale principio [motore] Esiodo, o se qualcun altro ha posto negli esseri, quale principio, l'amore o
25 il desiderio, come per esempio anche Parmenide; questi, infatti, esponendo la genesi dell'universo disse [che l'Essere] «primo fra tutti gli dei produsse l'Amore». Esiodo, poi, [canta]: «Prima di tutte le cose fu il Caos, ma dopo fu la Terra dal largo petto, e poi l'Amore, che fra tutti gli immortali eccel-
30 le»; insomma si riconobbe come necessario che vi fosse nelle cose una causa che le movesse e le ordinasse. Ordunque come bisogna disporre nel tempo questi autori, per sapere chi è il primo, ci sia lecito giudicare dopo.

Ora poichè si rivelavano nella natura anche le cose contrarie a quelle buo-
985 a ne, e cioè non solo l'ordine e il bello, ma anche il disordine e il bruto, ed anzi i mali in maggior quantità che i beni, e le cose turpi più numerose che le belle, così qualche altro introdusse l'amicizia e la discordia, cause rispettive delle due serie di cose. Infatti se si ragiona e si comprende secondo la
5 ragione comune, e non secondo quanto balbetta Empedocle, si troverà che Empedocle, in certo quel modo, asserisce, ed asserisce per il primo, che il male e il bene sono principî, si direbbe forse con ragione, se pure il bene
10 stesso è causa di tutti quanti i beni, ed il male stesso, di tutti i mali.

79 Questi autori, adunque, come stiamo dicendo, e fino a questo punto [della nostra esposizione storica], evidentemente hanno trattato due delle cause che noi abbiamo distinto nei libri di Fisica, cioè la materia e ciò donde procede il movimento, ma in modo oscuro e niente affatto comprensibile, sibbene a quel modo che sogliono comportarsi in battaglia quelli che non
15 sono esercitati; chè anche questi, aggirandosi [pel campo], menano talvolta buoni colpi, ma non guidati dall'arte, [come] neanche detti autori sembra che sappiano quello che dicono; infatti non pare che facciano uso, se non in minima parte, di questi principî [che hanno posti].

Anassagora, per esempio, si serve dell'intelligenza come di un meccanismo nel processo costitutivo del mondo, anzi la tira in ballo quando non
20 sa rendersi conto della necessità delle cose, ma negli altri casi, piuttosto che la intelligenza, fa causa dei fenomeni tutte le altre cose. E così Empedocle più di lui fa uso delle cause [che ha distinto], ma non sufficientemente, nè in esse trova quello che aveva presupposto. Molte volte, a dir vero, per lui
25 l'amicizia divide e la discordia unisce. Quando infatti, per opera della discordia il tutto si dissolve negli elementi, il fuoco e ciascuno degli altri si riuniscono in unità; quando, poi, di nuovo, per opera dell'amicizia, convengono in un tutto, è necessario, di nuovo, che da ciascuno si stacchino le parti. Empedocle, adunque, a differenza di quelli che lo precedettero, per primo in-
30 trodusse questa causa motrice distinguendola, cioè non ponendo un solo principio del movimento, ma diversi e contrari Inoltre per primo disse che sono quattro gli elementi concepiti sotto forma materiale, ma non se ne serve come
985 b se fossero quattro, bensì due soli, cioè il fuoco per sè e opposti ad esso e quasi aventi una sola natura, la terra, l'aria e l'acqua. Questo risulta dallo studio dei suoi versi.

Empedocle, pertanto, come abbiamo detto, in tal modo ha distinto tanti
5 principî. Ma Leucippo e l'amico suo Democrito affermano che sono elementi il pieno e il vuoto, chiamandoli rispettivamente l'essere e il non essere e perciò sostengono in nulla più sussistere l'essere che il non essere, (cioè il corpo

più che il vuoto), e che tali sono le cause degli esseri, come materia. E come quelli, che riducono ad una sola la natura sottostante, fanno derivare gli altri 10 enti dagli accidenti di essa, nella stessa guisa anch'essi, ponendo il raro e il denso come principî degli accidenti, sostengono che le differenze di questi sono cause degli altri esseri. E dicono che queste differenze sono tre: la figura, l'ordine e la posizione. Infatti, essi dicono nel loro linguaggio, l'essere 15 differisce solo ῥυσμῷ [ῥυσμός, quasi estensione piena, cioè atomo configurato in un dato modo], διαθιγῇ [διαθιγή, contatto o relazione fra atomi e quindi ordine] e τροπῇ [τροπή, orientamento]; ora di questi, appunto il ῥυσμός è la figura, la διαθιγή è l'ordine, la τροπή è la posizione; infatti A differisce da N per figura, AN da NA per ordine, N da Z per posizione. Ma circa il movimento, donde e come sussista negli enti, anche costoro, quasi come gli altri, omisero con leggerezza di trattare. 20

Ecco, adunque, quanto sembra sia stato ricercato dai primi speculatori circa le due cause che abbiamo detto.

CAPITOLO V.

Sommario: *I Pitagorici ammettono i numeri e gli elementi dei numeri come principî delle cose e del mondo - La decade = numero perfetto - i dieci corpi celesti, compresa l'antiterra - I principî delle cose distinte in 10 coppie di contrari, dei quali trattò Alcmeone - Critica ai Pitagorici - Parmenide, Melisso, e già Senofane ridussero tutto all'Uno; ma Parmenide, per spiegare l'apparenza sensibile, introduce, come elementi, il caldo e il freddo - Dunque: i primi filosofi posero solo cause materiali, e poi anche quelle motrici - I Pitagorici cominciano a ricercare l'essenza (=* causa formale*) e a definire, ma un po' superficialmente.*

Al tempo di questi speculatori ed anche prima, i così detti Pitagorici, 79 occupandosi delle matematiche, dapprima le fecero progredire, ed essendosi imbevuti di esse, ne considerarono i principî come i principî di tutta la 25 realtà. E poichè degli enti matematici, i numeri sono per natura i primi, nei numeri credevano vedere molte somiglianze con gli enti e coi fenomeni, assai più che nel fuoco, nella terra e nell'acqua, sicchè una certa proprietà dei numeri costituiva la giustizia, un'altra proprietà l'anima e l'intelletto, un'al- 30 tra, poi, l'occasione, e così di ciascuna delle altre cose; inoltre vedevano nei numeri le proprietà e i rapporti dei complessi armonici; e poichè tutte le altre cose parevano assimilarsi per natura ai numeri, e i numeri sono i primi [enti] della natura tutta quanta, così supposero che gli elementi dei 986 a numeri fossero gli elementi di tutte le cose e che il cielo, nel suo insieme, fosse armonia e numero; e collegando quanto potevano dimostrare conveniente ai numeri e alle armonie, lo adattavano agli stati del cielo, alle sue 5 parti e a tutta quanta la disposizione cosmica; e se restava qualche lacuna, si adoperavano con ogni impegno [per colmarla], affinchè la loro trattazione riuscisse coerente in tutte le sue parti. Per esempio, siccome la decade sembra essere il numero perfetto e comprende in sè tutta l'essenza dei numeri,

10 così anche i corpi che si muovono nel cielo sono dieci, secondo loro, ma poichè se ne vedono soltanto nove, [compresa la terra] così ammettono, come decima, l'antiterra.

Ma di queste cose abbiamo parlato con più precisione in altre opere. Ora, però, le riandiamo appunto per questo, cioè per comprendere, da tali teorie, quali principî [i Pitagorici] abbiamo ammesso, e come questi si ri-
15 conducano alle cause da noi distinte.

Invero anche costoro evidentemente considerano principio delle cose il numero sia come materia degli enti, sia come qualità ed abiti, e distinguono del numero due elementi, il pari e l'impari, il primo infinito e l'altro finito;
20 l'unità parteciperebbe di entrambi e così sarebbe ad un tempo pari e dispari, il numero risulterebbe dall'unità, e il cielo, come è stato detto, si risolverebbe tutto in numeri.

Altri, poi, di questi filosofi, asseriscono essere dieci i principî delle cose, distinti secondo dieci coppie di contrari, cioè, finito e infinito, impari e pari, unità e numero, destro e sinistro, maschio e femmina, quieto e
25 mosso, diritto e curvo, luce e tenebre, bene e male, quadrato e rettangolo. Ora tale modo di opinare pare avesse anche Alcmeone di Crotone, ed evidentemente o egli prese tale modo di argomentare dai Pitagorici o vice-
30 versa; chè, per età, Alcmeone fiorì durante la vecchiaia di Pitagora, e si espresse in modo analogo ad essi. Disse, infatti, che sono di due specie le molteplici cose umane, enumerando le contrarietà non in modo determinato come i Pitagorici, ma a caso, per esempio, bianco - nero, dolce - amaro, buono - cattivo, grande - piccolo. Egli, adunque, si diffuse disordinata-
986 b mente circa le rimanenti contrarietà, ma i Pitagorici dissero quante e quali esse sono.

Pertanto da tutti costoro questo possiamo apprendere, che i contrari sono principi della realtà, e dai Pitagorici sappiamo anche quante e quali contrarietà vi sono. Ma in che modo si possono ricondurre queste alle
5 [quattro] cause distinte, non fu da essi chiaramente esposto, ma pare che considerassero gli elementi sotto forma di materia; infatti dicono che la sostanza delle cose sia costituita e plasmata di tali elementi, che ne sono come il sostrato.

79 Ordunque bastano questi cenni per apprendere il modo di pensare degli
10 antichi, che ammettevano più elementi costitutivi della natura; ma vi sono alcuni, i quali si espressero come se vi fosse una sola natura, non tutti però. allo stesso modo, nè quanto alla coerenza delle idee, nè quanto all'essenza delle cose. Invero, riguardo alla presente indagine delle cause, non conviene in alcun modo far parola di essi; infatti, non fanno come alcuni filosofi na-
15 turalisti. che pure avendo supposto l'essere come uno, tuttavia fan derivare le cose dall'uno inteso quale materia, ma essi si esprimono in un altro modo; chè mentre quei filosofi, per generare il tutto, aggiungono il movimento, questi, invece, considerano l'uno come immobile.

Ma nondimeno fino a un certo punto tali vedute hanno attinenza colla presente ricerca. Parmenide, invero, sembra aver attinto l'uno intelligibile,
20 Melisso, invece, quello materiale; perciò il primo lo dice limitato [cioè determinato], il secondo chiama l'uno infinito; ora Senofane prima di essi (si dice, infatti, che Parmenide ne fosse discepolo), avendo unificato tutta

la realtà, non si espresse affatto in modo chiaro, nè sembra far cenno o all'una o all'altra specie [intelligibile o materiale di uno], ma guardando a tutto l'universo, dice che l'uno è Dio.

Ordunque, come abbiamo detto, si possono lasciare da parte nei riguardi 25 della presente ricerca, soprattutto, due, Senofane e Melisso, poichè sono alquanto rozzi; ma Parmenide sembra avere maggior coscienza di quello che dice. Infatti, giudicando che oltre l'essere non sussista alcun non essere, necessariamente reputa che l'ente sia uno e niente altro (ma di ciò più chiaramente abbiamo detto nei libri della Fisica), ma costretto a tener conto 30 dei fenomeni, e supponendo che l'uno sia secondo ragione e la moltitudine secondo il senso, ecco che di nuovo ammette due cause e due principî, cioè il caldo e il freddo, come per dire il fuoco e la terra; ora di questi, considera il caldo come l'essere, e l'altro come il non essere. 987 a

79

Ecco, adunque, in questi scritti quanto abbiamo appreso dai sapienti che già s'indugiarono nella ricerca razionale [delle cause]; dai primi [abbiamo appreso] il principio corporeo (infatti, l'acqua, il fuoco e simili sono corpi), avendone alcuni ammesso uno solo e altri più, ma tutti considerandoli di natura materiale; da alcuni, però, [abbiamo appreso] e tale causa ed 5 inoltre anche quella onde s'inizia il moto, che secondo gli uni è unica e secondo altri è duplice.

Fino, dunque, ai filosofi italici e indipendentemente da essi, gli altri 10 non molto estesamente trattarono delle cause, eccetto che, come abbiamo detto, si servirono per caso di due, di cui quella motrice alcuni ammisero semplicemente e altri doppia; ma i Pitagorici nello stesso modo affermarono due principî, ma una cosa notevole aggiunsero, tutta loro propria, che cioè 15 ritenevano che il finito, l'infinito e l'uno non fossero, [o implicassero] nature diverse, come fuoco, terra o altra cosa simile, ma lo stesso infinito e lo stesso uno fossero la sostanza delle cose di cui si predicano, e che perciò anche il numero fosse l'essenza di tutte le cose.

I Pitagorici, adunque, in tal modo si espressero circa le dette cause, ed 20 anche circa la quiddità, [cioè la causa formale], cominciarono a dire e a formulare definizioni, ma trattarono in modo molto semplice. E infatti definivano superficialmente, e consideravano essere l'essenza di ciò [che si definiva] la prima cosa in cui si trovasse [l'insieme delle note de] la definizione data, come se alcuno considerasse essere identici una cosa doppia e la diade [cioè il due] perchè il doppio si trova anzitutto nel due. Ma forse 25 non sono la stessa cosa l'essenza del doppio e l'essenza della diade; chè se fossero la stessa cosa, l'uno, [cioè il doppio che è uno, ma è doppio rispetto a un'altra cosa], sarebbe molteplice; e ciò appunto capita ai Pitagorici. Ecco, adunque, quanto possiamo apprendere dai primi speculatori e dagli altri.

CAPITOLO VI.

Sommario: *Platone concilia la teoria eraclitea appresa da Cratilo colla teoria delle idee che attinse da Socrate, considerando gli universali socratici come entità distinte delle cose che ne partecipano: usa il termine partecipazione invece che imitazione, detto dai Pitagorici delle cose rispetto ai numeri - Pone anche i numeri co-*

me enti intermedi, e il grande e il piccolo, cioè la diade indeterminata come materia - Pone i numeri a sè, mentre i Pigagorici li ammettono come immanenti nelle cose, anzi coincidenti con esse - Pone idee e numeri separati, perchè Platone speculò seguendo il metodo puramente dialettico e verbale - Secondo lui, la molteplicità dipende dalla materia e l'unità dalla forma: invece è il contrario, perchè la femmina (= materia) è fecondata una volta sola, mentre il maschio (= forma) ne feconda molte - Pone due cause: quella formale e quella materiale - Il bene e il male corrispondono rispettivamente ai due principî.

79 30 Ai detti stistemi tenne dietro la speculazione di Platone, seguace in molte cose di quelli, ma che ha pure motivi propri che segnano un passo avanti rispetto alla filosofia degli Italici. Infatti, divenuto, fin da giovane, famigliare di Cratilo e delle teorie eraclitee, secondo cui tutte le cose sensibili fluiscono sempre nè è possibile alcun sapere scientifico di esse, tale modo di
987 b pensare ritenne anche in seguito; ma, udito Socrate che trattava non già della natura nel suo insieme, sibbene di questioni morali, ricercando, però, in queste l'universale e applicando, per il primo, la mente alle definizioni, egli lo loda bensì di ciò, [cioè del tentativo di fissare ciò che non muta],
5 ma suppone che ciò sia proprio di altri enti e non di alcuno dei sensibili; infatti è impossibile che sussista la definizione comune di alcuno fra i sensibili, che, invero, mutano sempre. E così, adunque, questi enti specifici chiamò idee e disse che le cose dei sensi esistono oltre di esse e che da esse si denominano tutte; infatti le molte cose fra quelle che si designano col me-
10 desimo nome, sussistono per partecipazione alle idee. Ora egli disse partecipazione, cambiando solo il termine [già in uso]; infatti i Pitagorici dicono che le cose sono per imitazione dei numeri, e Platone, con altra parola, dice per partecipazione; ma gli uni e l'altro hanno tralasciato di ricercare che cosa mai fosse la partecipazione o l'imitazione delle idee.

15 Inoltre egli ammette anche, oltre i sensibili e le idee, gli enti matematici, come un genere di cose intermedie, diversi dai sensibili, perchè sono eterni e immobili, e diversi dalle idee, perchè vi sono molti casi simili, mentre ciascuna idea per sè è unica. E poichè le idee sono cause degli altri enti, opinava che gli elementi di esse fossero pure elementi di tutto quanto il reale.

20 Pertanto egli poneva, come materia, i principi del grande e del piccolo [cioè della diade], e quale sostanza [formale] l'uno; infatti da quelli risulterebbero le idee secondo la partecipazione dell'uno. Ora per avere asserito che sostanza è l'uno e che nessun altro ente è uno, egli si è espresso come i Pitagorici e quasi come questi dice che i numeri sono causa della sostanza
25 delle altre cose; è proprio di lui, invece, l'aver sostituito all'indefinito [materiale inteso] come uno, la diade e cioè l'indefinito risultante del grande e del piccolo, e l'aver posto i numeri come indipendenti dalle cose, mentre i Pitagorici asseriscono che i numeri sono le cose stesse e non pongono gli enti matematici come intermedi.

30 Dunque l'aver posto l'uno e i numeri indipendenti dalle cose e non come i Pitagorici,e l'introduzione delle ideee si devono al modo di specula-

zione puramente verbale (e infatti i filosofi precendenti non conoscevano la dialettica), e fu ammessa da lui una natura diversa cioè la diade, per far derivare, nel modo più naturale, da essa, come da una materia plastica, i numeri eccetto quelli primi [cioè quelli matematici, formati solo di monadi].

Eppure accade il contrario; non è, infatti, ragionevole che sia così. Invero, secondo i Platonici, dalla materia si producono molte cose, ma l'idea genera una volta sola; mentre evidentemente da una sola materia si ha una sola tavola e per contro chi vi imprime la forma, pur essendo uno solo, produce molte tavole. Nella stessa relazione si trovano il maschio e la femmina; e questa concepisce in seguito a un solo incontro, ma quello ne feconda molte; eppure questi [cioè maschio e femmina] sono imitazioni dei principi. 988 a 5

Ecco, adunque, come Platone ha risolto le questioni proposte; dalle cose dette risulta chiaro che si è servito di sole due cause, cioè quella della quiddità [= causa formale] e quella secondo la materia (infatti le idee sono causa dell'essenza delle cose, e l'uno è causa delle idee); e [dice] qual'è la materia soggetta di cui si predicano le idee riguardo alle cose sensibili, come l'uno si ritrova nelle idee stesse, cioè che tale materia è la diade, vale a dire, il grande e il piccolo. 10

Inoltre, poi, spiegò le cause del bene e del male, riconducendole ai due ordini di elementi, come abbiamo detto che hanno argomentato anche alcuni dei precedenti filosofi, quali Empedocle ed Anassagora. 15

CAPITOLO VII

Sommario: *I filosofi considerati non accennano a cause diverse da quelle da noi distinte. Il principio materiale lo chiamano in vario modo: il grande e il piccolo (Platone), l'infinito (gli Italici), i quattro elementi (Empedocle), infinite specie di parti similari (Anassagora): altri hanno ammesso solo o l'aria, o il fuoco, o l'acqua, alcunchè d'intermedio tra il fuoco e l'aria. Si è accennato alla causa motrice, ammessa come doppia (Amicizia e Discordia) o come semplice. Intelligenza o Amore. Della causa formale trattano solo i Platonici. Nessuno fa cenno esplicito della causa finale: chi parla di bene lo intende più come causa motrice* (= vis a tergo) *che non come ciò per cui si opera* (= vis a fronte).

In breve, adunque, e per sommi capi abbiamo esposto chi sono coloro che per avventura hanno parlato dei principi e del vero essere delle cose e abbiamo detto come ne hanno trattato; tuttavia da tale scorsa abbiamo appreso che nessuno di quelli che hanno ragionato di principio e di causa, ha fatto cenno di [principi] diversi da quelli distinti nella Fisica, ma tutti, sia pure in modo oscuro, sembrano aver accennato, in qualche modo, ad essi. 80 20

Alcuni, infatti, considerano il principio degli enti come materia, sia

25 che ne ammettano uno solo, sia che ne ammettano più, o corporeo o incorporeo: Platone, per esempio ammette il grande e il piccolo, gli Italici ammettono l'infinito, Empedocle, il fuoco, la terra, l'acqua e l'aria, Anassagora, poi, un'infinità di parti similari. Pertanto tutti questi hanno attinto una cotale causa materiale, come pure quanti hanno ammesso solo, o l'aria, o il fuo-
30 co, o l'acqua, o alcunchè di più denso che il fuoco e più sottile che l'aria; chè alcuni ammisero pure un tale primo elemento.

Questi [ultimi], invero, attinsero solo questa causa [materiale], ma alcuni altri accennarono alla causa donde s'inizia il movimento, cioè quanti ammisero, come principî, l'amicizia e la discordia, o l'intelligenza, o l'amore.
35 Ma nessuno ha dato chiaramente ragione dell'essere originario e dell'essenza [= causa formale], di cui, però, trattano soprattutto coloro che pongono le
988 b idee; infatti, essi nè considerano le idee rispetto ai sensibili, nè l'uno rispetto alle idee, come materia, e nemmeno come causa onde s'inizia il movimento (chè, anzi, ritengono l'unità e le idee piuttosto cause d'immobilità e di quiete),
5 ma concepiscono le idee come l'essere originario delle altre cose e l'uno come l'essere originario delle idee.

Ma quanto al fine per cui avvengono le azioni, i cangiamenti e i moti, in certa guisa lo accennano come causa, ma non lo chiamano così e non ne spiegano la natura. Infatti quelli che dicono essere bene l'intelligenza o l'amicizia, le pongono bensì come cause [che operano quale *vis a tergo*], ma non
10 come ciò in vista di cui, [quasi per una *vis a fronte*], è o si genera alcuno degli enti, sibbene in quanto da esse derivano proprio i movimenti.

E così pure quelli che asseriscono che l'uno o l'ente sono una siffatta natura [buona], li ammettono come cause [formali] dell'essenza, ma non come ciò in vista di cui le cose sono o diventano. E così, in certo modo, capita a tali filosofi di dire e di non dire che il bene è causa; non ne par-
15 lano, infatti, in modo asoluto, ma solo incidentalmente.

Che, adunque, rettamente abbiamo distinto e determinato le varie cause, rispetto alla quantità, sembrano farci testimonianza anche tutti costoro, in quanto non hanno potuto attingerne alcuna altra. Ed oltre a tutto questo, appare chiaro che si devono ricercare i principi, o tutti quanti così, o in certo modo i principi di questi [principi].

20 Ma dopo questa rassegna, riesaminiamo le stesse [questioni, per sapere] come propriamente ha inteso dire ciascuno di tali filosofi, come è da porre la questione dei principi, e quali dubbi intorno ad essi ci si possano presentare.

CAPITOLO VIII.

Sommario: *Critica i filosofi naturalisti che pongono un solo elemento e negano il moto e l'essenza (cioè causa formale) delle cose - Bene è stato scelto come unico elemento il corpo più sottile, cioè il fuoco - A torto Empedocle ne ammette quattro, se non si trasformano l'uno nell'altro - Non spiegano il moto, non ammettendo un sostrato che accolga i contrari - Le omeomerie di Anassagora non possono essere originariamente determinate, se nel miscuglio perdono le proprietà- I principi, secondo tale filosofo, sono due: l'intelligenza*

e l'indeterminato. - I Pitagorici non si occupano solo delle cose corruttibili, ma degli enti matematici, immobili, eccetto quelli della astronomia, ma di tali enti si servono solo per ispiegare il mondo materiale; coi loro principî non spiegano il movimento nè la qualità dei corpi come il pesante e il leggero - Nemmeno spiegano, coi numeri le cose e i movimenti celesti - Se poi i numeri sono immanenti nel cosmo, dov'è, per esempio, il numero che corrisponde all'opinione? Si troveranno in ogni cosa anche infinite altre cose e numeri.

Quelli che riducono l'universo ad un solo principio e a una sola determinata natura sotto forma di materia, e dotata di corporeità e di estensione, evidentemente sbagliano sotto molti aspetti. Infatti ammettono solo gli elementi dei corpi, ma non degli enti incorporei che pur sussistono. E quando si dispongono a dire le cause circa la genesi e la corruzione degli enti e a spiegare naturalisticamente tutto il reale, eliminano la causa del movimento. 80 25

Inoltre, il non ammettere come causa l'essenza di alcuna cosa, importa che si neghi anche la quiddità [= causa formale]. Hanno anche sbagliato nell'ammettere inconsideratamente, quale principio, uno qualsivoglia dei corpi semplici, eccettuata la terra, non considerando come possano generarli gli uni dagli altri; infatti alcuni derivano da altri per composizione e altri per scomposizione e ciò importa moltissimo rispetto al carattere di priorità e del suo contrario; chè in tal modo parrebbe avere il massimo carattere di elemento quello dal quale, come da principio primo derivano per composizione gli altri corpi, e le cui particelle sono le più piccole e le più sottili. Perciò quanti hanno posto come principio il fuoco, hanno soddisfatto pienamente a questa ragione. 30 35 989 a

Ora anche per ciascuno degli altri [che pur non hanno scelto il fuoco] conviene che tale carattere debba avere l'elemento dei corpi. Pertanto nessuno di quelli che vennero poi e che posero un solo elemento riputò tale la terra, evidentemente per la grossezza delle sue parti. Ma ciascuno degli altri tre ebbe qualche sostenitore; infatti alcuni ammisero, come l'elemento primo, il fuoco, altri l'acqua e altri l'aria; eppure — perchè non hanno ammesso anche la terra, come la grande massa del volgo, che, infatti, riduce tutto alla terra? Anche Esiodo, però, sostiene che fra i corpi prima è comparsa la terra; tanto antica e così radicata nel popolo fu per avventura tale opinione! 5 10

Ordunque, secondo il detto principio, non opinerebbe bene chi ponesse come elemento uno di questi corpi che non fosse il fuoco, neppure se ammettesse alcunchè più denso dell'aria e più sottile dell'acqua. Ma se ciò che per generazione è posteriore, precede per natura, e ciò che ha subito un processo di organizzazione ed è sorto per sintesi viene geneticamente dopo, allora sarebbe il contrario di quanto è stato detto, e l'acqua precederebbe l'aria, e la terra l'acqua. 15

Adunque, circa quelli che ammettono un solo principio quale abbiamo detto, bastino queste considerazioni; ma lo stesso si può dire anche se si ammettono più elementi materiali, come Empedocle che considera, quale materia, quattro corpi. Infatti anche a lui succedono di necessità gli stessi 89 20

inconvenienti, oltre quelli che gli sono propri. Invero, non vediamo trasformarsi i detti elementi gli uni negli altri, come se non si conservasse sempre la stessa natura corporea del fuoco e della terra (ma di questi corpi si è
25 parlato nella Fisica); nè circa la causa delle cose che muovono, se convenga ammetterne una oppure due, è da ritenersi che [da lui] sia stato detto, in tutto, rettamente e con ragione.

Invero, per quelli che così la pensano, è necessario eliminare affatto l'alterazione, [cioè il moto qualitativo]; infatti non vi sarebbe passaggio dal caldo al freddo, nè dal freddo al caldo. Poichè [in tal caso] alcunchè dovrebbe accogliere gi stessi contrari e vi sarebbe una sola natura che diventa
30 fuoco e [poi] acqua, ciò che egli non dice.

Se si pensasse che Anassagora ammette due elementi, si coglierebbe proprio nel vero, ciò che egli stesso non espresse punto in modo chiaro, ma che avrebbe necessariamente riconosciuto, se l'avessero indotto a svolgere coerentemente il suo pensiero. Infatti è pur strano per altro asserire che da principio tutte le cose erano mescolate, specialmente perchè esse dovreb-
989 b bero preesistere non mescolate, anche per il fatto che non sarebbero per natura tali che una, a caso, si mescolasse con un'altra, a caso; e per di più le passioni e gli accidenti si separerebbero dalle sostanze (poichè la mescolanza delle cose implica anche tale separazione); tuttavia chi svol-
5 gesse coerentemente per filo e per segno ciò che Anassagora intende dire, forse sembrerebbe esporre idee di una certa novità.

Infatti, quando nulla ancora era separato, nulla si poteva dire con verità di quella data sostanza, voglio dire [che non si poteva predicare di essa] nè il bianco, nè il nero, nè il bigio, nè altro colore, ma essa era necessariamente incolora; che altrimenti sarebbe già stata determinata rispet-
10 to a un colore; e così, per la stessa ragione, era anche senza sapore e senza alcuna altra simile proprietà sensibile; nè, infatti, [tale sostanza ancora mescolata], poteva essere alcunchè di determinato rispetto alla qualità, alla quantità e all'essenza; poichè [altrimenti] vi sarebbe stata in essa una di quelle specie che si trovano in una parte, [per esempio, nell'argento, nell'acqua, ecc.], ma ciò è impossibile, essendo tutte le cose mescolate; infatti, le cose già sarebbero state distinte, mentre egli afferma che tutte le cose
15 erano mescolate, eccettuata l'intelligenza che sola era non mescolata e pura.

Quindi succede ad Anassagora di ammettere, come principî, e l'uno (questo, invero, semplice e non misto) e poi un'altra cosa che poniamo come l'indefinito prima che si determini e partecipi di una specie. Sicchè egli non si esprime nè bene nè chiaramente, ma intende dire alcunchè di
20 analogo a quanto in modo più verisimile asserirono i filosofi posteriori.

80, 90 Senonchè tali speculatori si occupano per avventura soltanto di questioni circa la genesi, la corruzione e il movimento; infatti si può dire che ricercano solo i principi e le cause riguardo a tale sostanza [corruttibile].
25 Ma quanti, invece, indagano circa tutti gli enti, che distinguono in sensibili e non sensibili, evidentemente scrutano l'uno e l'altro genere; perciò più ci dobbiamo trattenere con questi, [per sapere] dove hanno colto nel segno e dove no, riguardo alla ricerca intorno agli argomenti che ci siamo proposti.

30 Ordunque, i così detti Pitagorici usano principi ed elementi alquanto diversi da quelli dei naturalisti. Ne è motivo il fatto che non li hanno as-

sunti dai sensibili; infatti gli enti matematici sono fra gli esseri senza movimento eccetto quelli dell'astronomia.

Essi, invero, disputano e indagano tutte le cose riguardo alla natura; infatti fanno vedere come si forma il cielo, ed osservano quanto accadde riguardo alle parti di esso, ai suoi stati e alle sue influenze, ed applicano 990 a unicamente i loro principi e le loro cause a [la spiegazione di] tali cose [fisiche], quasi convenendo coi naturalisti che l'[unico] essere è tutto quanto si attinge coi sensi ed è circondato dal così detto cielo. Ma, come ab- 5 biamo detto, ammettono principi e cause, capaci di trascendere [il mondo sensibile e di farci attingere] la realtà superiore, e più convenienti a questa che alle argomentazioni naturali.

In che modo, però, possa aver luogo il movimento, posti come principi soltanto il limite e l'illimitato, il dispari e il pari, essi non dicono affatto, nè come siano possibili, senza moto e cangiamento, genesi e corruzione, 10 oppure le influenze dei corpi che si muovono nel cielo.

Ancora, poi: sia che si conceda loro, quale conseguenza dei loro principi, che esiste l'estensione, sia che ciò si possa dimostrare, tuttavia, in che modo si potrà inferire l'esistenza delle cose leggere e delle cose pesanti?

Chè da quanto presuppongo ed affermano non si può dedurre di più 15 riguardo ai corpi matematici che riguardo a quelli sensibili; perciò del fuoco o della terra o di altri corpi siffatti non hano detto proprio nulla, come coloro, penso, che non ammettono nulla che sia proprio delle cose sensibili.

Inoltre, poi, come bisogna intendere che le proprietà del numero e il numero sono causa delle cose che sono e avvengono nel cielo e dal princi- 20 pio [del mondo] ed ora, e che non esiste altro numero oltre questo di cui è costituito il cosmo? Quando, infatti, in questa data parte vi sia opinione e occasione e un po' più su o più giù vi sia ingiustizia, disgiunzione o mescolanza, e dimostrino ciò dicendo che ciascuna di tali cose è numero, capita, 25 però, che in quel medesimo luogo già vi sia una moltitudine di grandezze costituite, per il fatto che tali proprietà [numeriche] sono proprie dei singoli luoghi [del cosmo]; ora, proprio lo stesso numero che si trova nel cosmo [sensibile] bisogna credere che rappresenti ciascuna di queste cose, [opinione, occasione, ecc.], o un altro numero oltre questo? Infatti Platone dice che è un numero diverso; eppure anch'egli pensa che siano numeri 30 e queste cose e le cause di queste cose, ma che cause siano i numeri ideali, mentre le cose sono numeri sensibili.

CAPITOLO IX.

Sommario: *Critica della teoria delle idee di cui ciascuna è l'unità trascendente di tutto un gruppo di omonimi. Non se ne può dimostrare l'esistenza. Vi dovrebbero essere idee anche delle negazioni, delle relazioni, del terzo uomo, delle qualità, e non solo delle sostanze. Ma solo le sostanze sono partecipabili. Idea e relativi individui sono una nuova specie, oppure vi è solo comunanza di nome. Le idee non giovano alle cose nè alla loro conoscenza. Co-*

me esemplari, non hanno potere motore; di ogni individuo vi sarebbero molti esemplari, per esempio, dell'uomo tre: animale, bipide e uomo. Vi sarebbero esemplari anche delle idee, per esempio i generi della specie. Si producono anche cose, (per es. casa e anello), a cui non corrisponde alcuna idea. E se l'idea è un numero, come può essere causa delle cose, se pure queste sono numeri? Ma se le cose sono rapporti numerici di elementi materiali combinati, cioè sintesi definite di terra, fuoco, ecc., anche i numeri ideali sarebbero rapporti di altre materie - Di molti numeri si fa un numero, ma non una sola idea di molte idee - V'è incoveniente, siano omogenee o siano eterogenee le unità; nel secondo caso vi sono molti principi, di cui bisogna parlare - È impossibile ricondurre all'unica diade le molte diadi quali lungo - breve, largo - stretto, profondo - sottile Donde sono i punti? - Le matematiche che partono da presupposti astratti, si sono sostituite alla filosofia - Il grande e il piccolo non sono materia, ma differenza di essa - I principi posti non spiegano nè il moto, nè lunghezze, superfici e solidi, ma appena le sostanze Il sapere filosofico non è integralmente innato, per quanto l'apprendimento importi sempre nozioni anteriori.

85, 86 Tralasciamo, per ora, i Pitagorici; basta quanto ne abbiamo detto. Ora 990 b i sostenitori delle idee, per primi, cercando di attingere le cause delle cose del mondo, hanno introdotto altri enti uguali per numero alle cose stesse, come se, volendosi numerare delle cose, si ritenesse di non poterlo fare, essendo il loro numero scarso, e di poterle, invece, numerare, aumentandone il numero; infatti le idee sono quasi, anzi senza quasi, tante quanti sono gli 5 enti, da cui pigliando le mosse per ricercarne le cause, [gli idealisti] pervennero a quelle; infatti negli esseri singoli vi è alcunchè, per cui si chiamano collo stesso nome ed oltre le sostanze è pur così degli altri modi di essere, di cui sussiste l'uno nel molteplice, sia in questo mondo sia negli eterni [corpi celesti].

Orbene nessuno dei metodi con cui si vuol dimostrare che esistono le specie consegue il suo scopo; chè da alcuni [di tali metodi] non deriva alcu- 10 na conseguenza necessaria, da altri, invece, si conclude che vi sono idee 87 anche di cose che neppure immaginiamo. Infatti, secondo le nozioni che derivano dalle scienze, vi sarebbero, tante idee quanti sono gli oggetti delle scienze [stesse] , e invece secondo il principio dell'uno nei molti [vi sono idee] anche delle negazioni, è in quanto si pensa ciò che non esiste più [vi sono 15 idee] delle cose corruttibili; infatti se ne ha un'immagine. Inoltre, ragionando con un po' di coerenza, si ammettono anche idee delle relazioni, che pure ne- 87 ghiamo che costituiscano un genere a sè e si giunge ad affermare il terzo uomo. Insomma, ragionando sulla natura delle idee, si giunge all'eliminazione di ciò che agli adealisti sta più a cuore che l'esistenza delle idee; infatti avviene 20 che non sussista la diade prima, ma il numero, e che la relazione preceda ciò che è per sè, [vale a dire i termini], e si avranno tutte quelle conseguenze, per cui i seguaci della dottrina delle idee, contradicono i loro principî.

87 E poi secondo l'opinione che ammette le idee, non solo vi saranno le idee delle sostanze, ma anche di molte altre cose (e infatti vi è un solo con-

cetto non solo circa le sostanze, ma pure degli altri [modi di essere], e le scienze vertono non soltanto sulla sostanza, ma anche su altre categorie), e si avranno infinite altre conseguenze simili; ma secondo la necessità e secondo ciò che si opina delle idee, se esse sono partecipabili, vi dovrebbero essere soltanto idee di sostanze; non infatti, partecipano accidentalmente [cioè come alcunchè di estrinseco alle cose], ma conviene che in tal modo entrino a farne parte come [se fossero il sostrato e] non solo inserissero a un sostrato. Dico, per esempio, che se alcuna cosa pertecipa del doppio in sè, essa partecipa, anche dell'eterno, ma [solo] accidentalmente, in quanto accade che il doppio è anche eterno.

E così le idee saranno sostanze; ora le stesse idee designano la sostanza e qui e là [nel loro mondo]. Ovvero che valore ha il dire che oltre questi [enti sensibili] esiste qualche cosa, cioè l'uno nei molti? E se identica è la specie e delle idee e delle cose che partecipano di esse, vi sarà alcunchè di comune; infatti perchè si dirà che sia più una e identica la diade [ideale] che si trova nelle diadi corruttibili e nelle molte diadi eterne, che non [quella comune] alla diade in sè [cioè ideale] e a quella [materialmente] determinata? Se, invero, non sono della stessa specie, allora [la diade ideale e quelle reali] avrebbero solo in comune il nome, proprio come se alcuno chiamasse uomo Callia e il legno, non scorgendovi alcuna comunanza di natura.

Ma sopratutto si troverebbe nell'imbarazzo chi si chiedesse che cosa giovano le idee alle cose sensibili o eterne o che nascono e periscono; infatti non sono loro cagione di moto o di cangiamento. Ma invero neppure contribuiscono affatto alla conoscenza scientifica delle altre cose (infatti non ne sono punto l'essenza, chè altrimenti si troverebbero in esse), nè al loro essere, non trovandosi negli enti che ne partecipano; chè in tal caso, forse, sembrerebbero cause, come il bianco mescolato alla cosa bianca. Ma una tale veduta, adottata prima da Anassagora, poi da Eudosso e da alcuni altri, è facilmente confutabile; chè non ci vuol molto a raccogliere parecchie assurdità riguardo a tale opinione.

Neppure è possibile dire che le altre cose sono dalle idee secondo alcuno dei modi ordinari [di genesi]. Ora il dire che sono esemplari e che le altre cose partecipano di esse importa un vaniloquio e l'uso di metafore poetiche. Che cos'è, infatti, ciò che opera [= demiurgo], guardando alle idee? Invero vi può essere e si può produrre una cosa qualsivoglia simile [a un'altra] senza che sia modellata su questa, sicchè potrebbe nascere uno simile a Socrate, essendoci o non essendoci [prima] Socrate; evidentemente sarebbe lo stesso anche se Socrate fosse eterno.

E poi vi sarebbero più esemplari della stessa cosa, e perciò più idee, come per esempio dell'uomo vi sarebbero le idee di animale, di bipede e insieme anche di uomo in sè. Di più, le idee sarebbero esemplari non solo dei sensibili, ma delle stesse idee, per esempio, il genere, come genere, sarebbe esemplare delle specie, sicchè una stessa idea sarebbe modello e copia.

Inoltre parrebbe impossibile che sussistano separati la sostanza e ciò di cui è sostanza; e così, come mai le idee sarebbero sostanze delle cose, essendone estranee? Ora nel Fedone si dice così, cioè che le idee sono causa dell'essere e del prodursi delle cose; eppure, benchè vi siano le idee, non si producono, tuttavia, le cose che ne partecipano, se non sussite un motore; e poi, si producono anche molte cose diverse, quali la casa e l'anello, di cui

neghiamo le idee; sicchè evidentemente anche le altre cose possono essere e prodursi per cause simili a quelle per cui sussistono le cose testè accennate.

88 Ancora: se le idee sono numeri, come possono essere cause? Forse perchè 10 i reali sono altri numeri, come, per esempio, questo numero è uomo, e questo è Socrate, e quest'altro numero è Callia? In che modo, adunque, quelli sarebbero causa di questi? Invero la questione sussiste sempre, anche se quei primi numeri sono eterni, e gli altri, no. E poi, se le cose di quaggiù sono rapporti 89 numerici, come la sinfonia [che è un rapporto di suoni], evidentemente vi è alcunchè di uno [negli elementi] dei quali i numeri sono rapporti; ora 15 certamente se sussiste alcunchè di simile, cioè la materia, è chiaro che anche gli stessi numeri saranno certi rapporti di un elemento rispetto a un altro; voglio dire, poniamo, che se Callia è un rapporto numerico di fuoco, terra, acqua ed aria, anche il numero ideale sussisterà in quanto vi sono come sostrati [materiali] altre cose; e così l'uomo in sè, sia o non sia un determinato 20 numero, tuttavia sarà un rapporto numerico di determinati elementi, ma non un numero; e appunto per tali elementi non vi sarà alcun numero [puro].

89, 90 Inoltre, da molti numeri si forma un solo numero, ma da molte idee, com'è possibile farne una sola? E se non proprio dalle idee [derivano idee], ma dalle unità che sono annoverate [in ciascuna di quelle onde risulta la nuova], come le unità che sono nel diecimila, in che condizione si trovano le unità? Se, infatti, sono omogenee, seguiranno molte cose assurde, e anche se 25 non sono omogenee, nè individualmente fra loro [quelle di una sola specie], nè tutte quelle di un numero [cioè di una specie], con tutte quelle di un altro; infatti, in che cosa differiranno, essendo impassibili? Pertanto queste vedute nè sono coerenti nè sono conformi a ragione.

90 Ancora, poi, è necessario escogitare un altro genere di numero, di cui si occupa l'aritmetica, e tutti quegli enti che da alcuni sono chiamati inter- 30 medi - ma come e da quali principî avranno origine questi? E perchè sono in- 90 termedi tra le cose di quaggiù e le idee stesse? Inoltre ciascuna delle unità che si trovano nella diade deriverebbero da una diade precedente; eppure ciò è 90 992 a impossibile. E ancora, perchè il numero, in quanto è compreso, è uno? E poi, oltre le cose dette, se pure le unità sono diverse, converrebbe parlare [di molti principi], come anche quelli che ammettono o quattro o due elementi; infatti anche ciascuno di costoro non parla dell'elemento comune, quale sa- 5 rebbe il corpo [in genere], ma parla di fuoco e di terra, vi sia o non vi sia un elemento corporeo comune. Ora, invece, si parla come se vi fosse un solo elemento, fuoco o acqua, costituito di parti similari; ma se è così, non saranno sostanza i numeri, ma evidentemente, se esiste qualche cosa che sia per sè uno e costituisca un principio [delle cose], l'uno si intende in molti sensi; non può essere altrimenti.

88 10 Se vogliamo, poi, ricondurre le essenze delle cose ai principi, faremo derivare le lunghezze dal lungo e dal breve, cioè da una specie di grande e piccolo [=diade], la superficie dal largo e dallo stretto, e il corpo dallo spesso e dal sottile.

Eppure come può la superficie contenere la linea, e il solido contenere 15 l'una e l'altra? Infatti sono generi diversi il largo e lo stretto, lo spesso e il sottile. Come, adunque, nemmeno il numero si trova in questi enti geometrici, perchè [i suoi principi], il molto e il poco, sono diversi da [i principi] di questi, evidentemente neanche alcuno degli enti superiori si trova in quelli

inferiori; ma invero neppure la larghezza è un genere di spessore, chè altrimenti il solido sarebbe una specie di superficie.

Ancora: i punti da che cosa s'ingenerano [negli enti]? Platone, infatti, [20] sosteneva che non esiste tale genere di enti, come se si trattasse di un pregiudizio [81] dei geometri, e chiamava il punto [soltanto] principio della linea, e come tale [cioè punto] ammetteva spesso le linee indivisibili. Eppure è necessario che di queste vi sia un limite; quindi per lo stesso motivo per cui esiste la linea, esiste anche il punto.

Insomma, poichè la sapienza ricerca la causa delle cose visibili, noi, [88] [seguendo gli idealisti], questo appunto abbiamo tralasciato (nulla, infatti, ab- [25] biamo detto di ciò onde s'iniziano i cangiamenti), e, credendo di dedermi- nare l'essenza, abbiamo detto che esistono altre sostanze, ma ci siamo perduti in ciance [per voler dimostrare] come queste sostanze siano le essenze delle cose; infatti, come già abbiamo detto prima, partecipare non significa niente. Le idee, per vero, non lasciano neppure intravvedere quella causa [fina- [30] le] per cui vediamo aver luogo le ricerche scientifiche, per cui operano ogni intelletto ed ogni natura e che noi abbiamo detto essere uno dei principi; ma per i moderni le matematiche hanno preso il posto della filosofia, pur sostenendo che esse si devono coltivare in vista di altre cose.

Inoltre si concepisce il sostrato sostanziale come una materia di carat- [992 b] tere piuttosto matematico, voglio dire il grande e il piccolo, che meglio sarebbe considerare predicato e differenza della sostanza e della materia, invece che materia, come già opinarono i filosofi naturalisti circa il raro e il denso, [5] chiamandoli differenza fondamentali del soggetto; infatti, tali qualità sono un certo difetto e un certo eccesso.

Quanto al movimento, poi, se, invero, questi [due principi] lo implica- [89] no, evidentemente le idee muoveranno [la materia]; altrimenti, donde avrà origine? Si eliminerebbe ogni ricerca circa la natura [il cui carattere essenziale è il moto].

E ciò che sembra facile, cioè dimostrare che tutte quante le cose sono uno, [89] non riesce loro; col mettere in rilievo [il comune] non si produce l'unità del [10] tutto, ma una certa unità in sè, se pure si conceda [loro l'esistenza del tutto; ma nemmeno questo è, se non si ammette che l'universale è un genere, ciò che per alcuni universali [come l'uno e l'ente] è impossibile.

Nessuna spiegazione, poi, si può dare nemmeno degli enti, [considerati [89] in se] che seguono i numeri, cioè le lunghezze, le superfici e i solidi, nè circa il loro modo di essere reale o potenziale, nè circa il loro potere; tali enti, [15] infatti, nè possono essere idee (poichè non sono numeri), nè sono enti intermedi (perchè questi sono enti matematici), nè sono enti corruttibili, ma di nuovo sembrano formare un quarto genere determinato.

Insomma è impossibile trovare gli elementi degli esseri, se si ricerca [89] senza aver prima distinto [le varie specie di enti] che appunto si intendono in molti modi, specialmente se si ricerca, come noi, di quali elementi sia [20] [costituita la realtà]. Invero, di quali elementi risultino il fare, il patire o l'essere retto, [per es. un segmento], non si può certamente desumere [dalla dottrina platonica], ma se mai è possibile solo riguardo alle sostanze; sicchè non è vero il dire che si ricercano i principi di tutte le cose o credere di averli scoperti.

Ora, in che modo è possibile apprendere gli elementi di tutti gli es- [88]

25 seri? Evidentemente è impossibile conoscere alcunchè, prima [di averlo appreso]. Come, infatti, chi si accinge allo studio della geometria, può ben sapere prima altre cose, ma delle nozioni scientifiche che sta per apprendere nulla conosce prima, cosí, invero, avviene anche negli altri campi.

E cosí, se vi è una scienza della realtà universa, come dicono alcuni, chi si 30 accinge a studiarla, non ne saprebbe nulla di specifico, prima. Eppure ogni apprendimento ha luogo per mezzo di nozioni già integralmente o parzialmente possedute, [sia che si insegni] per via di dimostrazioni, sia per via di definizioni; infatti, gli elementi da cui risulta la definizione devono già essere stati appresi e [quindi sono già] noti; lo stesso dicasi [dell'insegnamento secon- 88 do] il metodo induttivo. Ma se per avventura la filosofia fosse [profondamen- 993 a te] connaturata, sarebbe da meravigliare che noi, possedendo la più sublime delle scienze, non ce ne accorgessimo.

88 Inoltre come si conosceranno [chiaramente], gli elementi da cui risulta tale sapere e come si rende manifesto? Poichè anche questo importa difficoltà; infatti si potrebbe dubitare proprio come riguardo ad alcune sillabe; 5 poichè alcuni dicono che la sillaba *z a* [=d s a] sia costituita di *s*, *d* ed *a*, ma altri dicono che è un altro suono, che non ne implica alcuno di quelli [elementari] noti.

E poi, come si conoscerebbero gli oggetti dei sensi, non avendone la sensazione? Eppure ciò dovrebbe essere, se identici sono gli elementi da cui de- 10 rivano tutte le cose, come le voci composte risultano dai loro propri elementi.

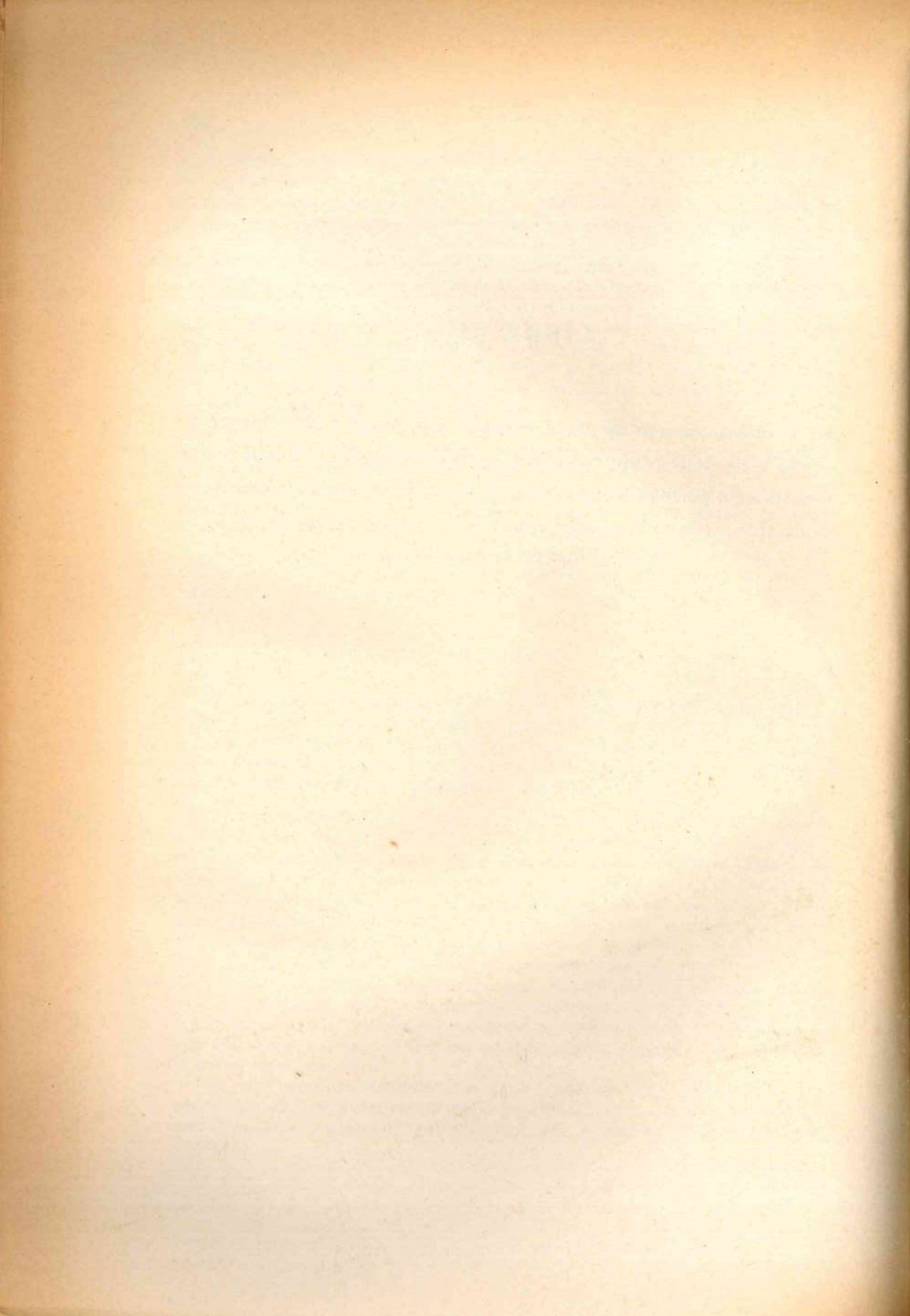
CAPITOLO X

Sommario: *Tutti hanno ricercato le cause da noi distinte, ma in modo oscuro. I primi hanno insistito sugli elementi materiali, come anche Empedocle che non ha ben compreso che l'essenza delle cose tutte è un rapporto proporzionale di elementi, non un agglomerato. Necessità di riesaminare le questioni.*

80 Dunque dalle cose dette risulta chiaro che tutti i filosofi hanno ricercato le cause da noi distinte nella Fisica, e perciò non dovremmo parlare di altra causa fuori di quelle. Senonchè i loro cenni sono oscuri, sicchè in certo modo 15 tutte quante sono state considerate prima, ma in certo modo, no. Infatti la prima filosofia sembra balbettare intorno ad esse, essendo nuova, agli inizi e trattandone per la prima volta. Cosí anche Empedocle riconosce che l'osso risulta da un rapporto, e ciò costituisce l'essere originario e l'essenza della cosa. Ma invero è necessario che analogamente stiano le cose per l'essenza 20 della carne e di ciascuna delle altre cose, oppure per nessuna; per questo rapporto, adunque, sono la carne, l'osso e ciascuno degli altri enti, e non per la materia, che egli chiama fuoco, terra, acque ed aria. Ora queste cose egli non disse in modo chiaro, ma avrebbe necessariamente acconsentito, se le avesse dette un altro.

80 25 · Di tali questioni, adunque. già prima abbiamo dato schiarimenti; ora ritorniamo sui vari punti oscuri che le riguardano; forse da [la soluzione di] esse [trarremo argomenti] per risolvere più facilmente le difficoltà successive.

LIBRO II (α)

I. La filosofia ricerca ciò che è vero per se stesso e le cause prime — II. La serie delle cause, materiale, formale, efficiente e finale, non è infinita nè *a parte ante*, nè *a parte post* — III. Il metodo matematico è possibile nella ricerca degli astratti e non della natura di cui anzitutto il filosofo si deve occupare.

CAPITOLO I

Sommario: *La ricerca della verità è facile e difficile. Tutti ne sanno qualche cosa. Difficoltà soggettiva di attingerla, come l'occhio non vede la troppa luce. Tutti contribuiscono alla sua conoscenza, come nell'arte i più perfetti devono alcunchè a quelli che li hanno preceduti. Scopo immediato della filosofia, anche pratica, è la verità. Conoscenza del vero è conoscenza delle cause. Come il fuoco, caldissimo rende calde le cose, così i sommi veri sono causa delle verità delle altre cose. Grado di verità = grado di essere.*

La speculazione circa la verità è da un lato diffcile, e da un altro lato 30 373
facile. Ne è segno il fatto che nessuno può attingerla convenientemente e
d'altra parte nessuno è affatto privo della conoscenza di essa, ma ognuno 993 b
può dire qualche cosa circa la natura della realtà, e per quanto il singolo
poco o nulla contribuisca a farla conoscere, tuttavia notevole incremento
riceve dal concorso di tutti. Sicchè se pure [riguardo alla verità le cose
stanno] come ci accade di dire in proverbio — *chi potrebbe sbagliare la
porta?* —, sotto un tale aspetto la ricerca del vero sarebbe facile, ma il non 5
poter attingere la verità [in modo esplicito] nel tutto e nelle parti, ne manifesta la difficoltà. Ma forse, poichè la difficoltà è di due specie [cioè oggettiva e soggettiva], la causa di essa non è nelle cose, ma in noi, come,
infatti, si trovano [a disagio] gli occhi della nottola davanti alla luce [troppo viva] del giorno, così anche l'intelletto della nostra anima davanti alle 10
cose per natura più evidenti.

Ora non solo è giusto che si sia grati a coloro che ci hanno comunicato
le loro opinioni [circa la verità], ma anche a quelli che ce ne hanno parlato superficialmente; infatti anche costoro ci hanno giovato. perchè hanno
sviluppato coll'esercizio il nostro abito [speculativo]. Se, infatti, non fosse
nato Timoteo, non avrebbe progredito molto la melopea, ma senza Frinide, 15
non ci sarebbe stato Timoteo. Lo stesso si dica anche di coloro che hanno
parlato della verità; da alcuni abbiamo ricevuto alcune opinioni, ma altri
furono causa del sorgere di tali [filosofi].

Invero sta bene chiamare la filosofia scienza della verità. Infatti scopo 20 373
della filosoqia teoretica è la verità, ma di quella pratica è l'azione; anche i filosofi pratici, però, in quanto studiano come stanno le cose, fanno della teoria non circa [il vero essere di] ciò che è eterno, ma circa le presenti circostanze [in rapporto coll'azione da compiere]. Ora non conosciamo il vero
di una cosa, ignorandone la causa.

Orbene ciascuna cosa ha in modo eminente una natura specifica rispetto alle altre cose, in quanto anche in queste altre si trova ciò che si denomi-
25 na collo stesso termine usato per quella, come, per esempio, il fuoco è caldissimo, perchè è causa di calore anche agli altri enti; e cosí anche ciò che importa il massimo grado di verità, fa sí che siano vere le altre cose [vere], le quali seguono [come effetti]. Perciò i principi degli esseri sono necessariamente sempre i più veri; infatti non sono veri solo qualche volta, nè
30 alcuna cosa è causa del loro essere, ma essi sono causa per le altre cose; cosí ciascuno ente è [riguardo al grado] di verità cosí come [è riguardo al grado] di essere.

CAPITOLO II

Sommario: *Non è infinita la serie regressiva* (*cioè* a parte ante) *delle cause materiali, o efficienti, o finali, o formali. Di ciascuna serie solo l'ultima è veramente causa e perciò, ignorando le cause prime* (*= ultime regressivamente*), *non conosceremmo le vere cause. Anche la serie progressiva* (*cioè* a parte post) *è limitata: il passaggio dalla potenza all'atto termina coll'attuazione della forma; il provenire una materia dall' altra reciprocamente è pure limitato, perchè limitate di numero sono le materie in cui si manifesta la materia prima eterna. Chi opera mira sempre a un termine ultimo, definitivo; solo quello che non sa quello che si fa non determina il fine. Nè è possibile risalire di essenza in essenza* (*= causa formale*) *senza giungere mai ad un'essenza prima: di ogni cosa è possibile una definizione ultima e definitiva. Se la serie delle essenze fosse infinita. sarebbe impossibile il saper scientifico. Neanche sarebbe possibile il sapere, se fossero infinite le specie di cause, e non già la serie di ciascuna.*

994 a Ma, invero, che vi sia un principio e che le cause degli enti non siano infinite nè quanto alla serie [di ciascuna specie] nè quanto alle specie, è chiaro. Nè, infatti, come dalla propria materia, una cosa determinata può procedere da un'altra all'infinito, come, per esempio. la carne dalla terra,
5 la terra dall'aria, e l'aria dal fuoco e cosí senza fermarsi mai; e neppure quanto al principio onde s'inizia il moto, è possibile che l'uomo sia messo in attività dall'aria, l'aria dal sole, il sole dalla discordia, e cosí via illimitatamente. E cosí neppure riguardo a ciò per cui, [cioè al fine], si può procedere all'indefinito, [di modo che] il passeggiare sia in vista della salu-
10 te, la salute in vista della felicità, e la felicità sia in vista di altro, e cosí vi sia sempre un fine del fine. Lo stesso si dica anche dell'essere originario [o essenza].

Infatti dei termini medi [di una serie] dei quali vi siano un termine ultimo e un termine primo, è necessario che proprio questo sia la [vera] causa di quelli che lo seguono. Se, infatti, dovessimo dire quali dei tre ter-

mini [in serie cronologica] ha ragion di causa, diremmo il primo; l'ultimo certamente no, poichè, essendo venuto dopo, non è causa di nessuno; ma, invero, neppure il termine medio, che è causa di uno solo. 15

Ora non c'è differenza se [i termini medi] siano uno o più, nè se siano in numero illimitato o limitato. Ma in tal modo, [di una serie *a parte ante*] di infiniti termini e in generale dell'infinito [passato], ciascuna parte fino al momento presente costituisce un termine medio; sicchè se pure non c'è un primo termine, non c'è affatto alcuna causa.

Ma, invero, neppure in senso progressivo è possibile [che la serie delle cause] proceda all'infinito, se pure sussiste un principio superiore, in modo che dal fuoco derivi l'acqua, dall'acqua la terra e così si produca sempre un [elemento di] altro genere. Infatti in due modi si dice procedere una cosa da un'altra (non [in senso puramente cronologico] come si dice che una cosa viene dopo un'altra, per esempio i giuochi Olimpici dopo quelli Istmici): o per dire, poniamo, che l'uomo deriva dal fanciullo che si trasforma, oppure che l'aria deriva dall'acqua. 20

Così, adunque, diciamo l'uomo provenire dal fanciullo, come ciò che è divenuto da ciò che diventa, o ciò che è perfetto da ciò che si perfeziona; invero è sempre un processo compreso [tra due estremi] e come la genesi è tra l'essere e il non essere, così ciò che si genera è tra l'ente e il non ente [nella serie *a parte ante*]. Il discepolo, invero, sta acquistando la scienza, e ciò è quello che si dice diventare sciente da discepolo. 25 30

Ora il provenire l'acqua dall'aria importa che si distrugga il termine precedente. Perciò [negli esempi su citati i cui processi non sono riversibili], i termini non si invertono, nè il fanciullo deriva dall'uomo fatto, poichè dalla generazione non si genera ciò che si trasforma, ma ciò che esiste dopo la generazione [cioè terminata la trasformazione]. Così, invero, [si dice che, cronologicamente] anche il giorno proviene dall'alba, perchè viene dopo l'alba; e perciò neppure si può dire che l'alba provenga dal giorno. Ma le altre cose, [come l'acqua e l'aria, che si generano reciprocamente] si invertono. 994 b

Ora nell'uno e nell'altro caso è impossibile procedere all'infinito. Infatti dei casi in cui sono termini medi, [fanciullo - uomo e discente - scienziato], necessariamente vi è un termine finale; nei casi, poi, [come l'aria e l'acqua, i termini] si invertono fra loro, poichè la corruzione dell'uno è la generazione dell'altro. Ma è anche impossibile che il primo [elemento, cioè la materia prima], essendo eterna, si distrugga; infatti, poichè non è infinita la genesi *a parte ante*, è necessario che non sia eterno il primo termine [determinato] da cui deriva un altro [elemento]. 5

Inoltre ciò per cui si opera, cioè il fine, è tale che le altre cose sono per esso, e non viceversa: e così se esso costituisce alcunchè di ultimo, non si procederà all'infinito; ma se nulla è tale [cioè ultimo], nemmeno vi sarà ciò per cui [si opera]. Invero quelli che ammettono una serie infinita di fini non si accorgono di eliminare affatto la natura del bene. Eppure nessuno imprenderebbe a fare alcunchè se non dovesse giungere ad un termine. Anzi non vi sarebbe neppure intelligenza in cotali uomini [incapaci di proporsi un fine]; infatti una persona intelligente opera sempre in vista di alcunchè, e ciò costituisce il termine ultimo; infatti, il fine è appunto un termine. 10 15

Ma, invero, neppure l'essere originario, [o essenza formale], può essere ricondotto sempre ad un'altra definizione, accumulando inutilmente parole

su parole. Sempre, infatti, la definizione che precede [nell'ordine logico] ha maggior valore [di definizione], mentre quella che segue non ha più alcuna ragione d'essere; invero, ciò a cui non conviene ció che è primo [per essenza], 20 non conviene neppure ciò che consegue [ad esso ed è meno essenziale].

Si aggiunga che coloro i quali la pensano cosí [cioè ammettono le essenze delle essenze e cosí via all'infinito], distruggono il sapere scientifico; poichè non è possibile conoscere scientificamente prima di essere giunti agli elementi indecomponibili [della realtà]. Anzi è impossibile anche apprendere colla mente; infatti come si può pensare una tale serie infinita? Infatti, [non è un caso di infinito potenziale] simile a quello di un segmento, in cui il processo divisivo non si ferma mai, ma che non è possibile pensare se non po- 25 nendo termine alle suddivisioni; certamente perchè chi intendesse di continuare all'infinito, non potrebbe numerare le partizioni.

Ma in ciò che si muove [e muta] è necessario riconoscere anche la materia [in cui sono potenzialmente indefinite forme], e non sussiste [in atto] alcun infinito; chè se no, non sarebbe infinita [in quanto si apprende e sussiste determinatamente], la natura dell'infinito.

Ma, invero, se anche fossero infinite di numero le specie di cause, non sarebbe possibile, nemmeno cosí, il conoscere; infatti, allora noi crediamo di 30 sapere una cosa, quando ne abbiamo appreso le cause; ma non è possibile, in un tempo finito passare in rassegna l'infinito, per [successive] aggiunzioni.

CAPITOLO III.

Sommario: *Il metodo di esposizione migliore è quello più consono alla consuetudine che ad esso ci ha affezionati - Alcuni sono per il metodo rigorosamente matematico, altri per quello delle esemplificazioni, ed altri per quello delle citazioni poetiche - Alcuni sono per la coerenza serrata ed altri l'avversano, perchè essa importa sforzo d'attenzione - Il metodo si deve conoscere prima d'indagare - La precisione matematica è possibile rispetto agli enti astratti, ma non è della scienza fisica, da cui dobbiamo prendere le mosse.*

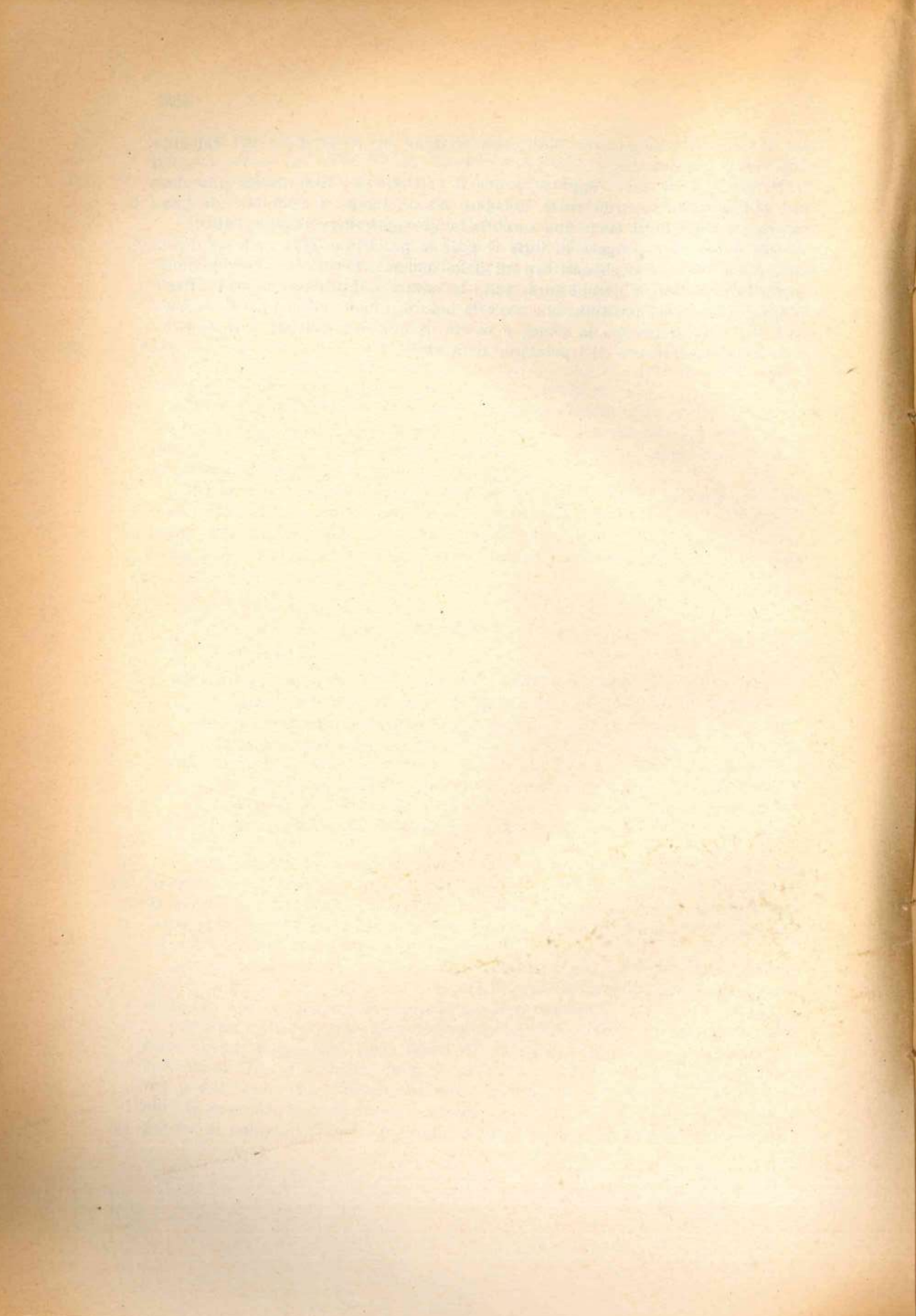
374 L'efficacia delle lezioni dipende dalle consuetudini; infatti, come sia- 995 a mo soliti, cosí crediamo bene [che si debba] esporre e i metodi diversi da da questo non sembrano consentanei [al nostro apprendimento], ma, per non averli sperimentati mai, riescono poco noti e alquanto strani. Infatti ciò che è familiare è più accessibile alla mente.

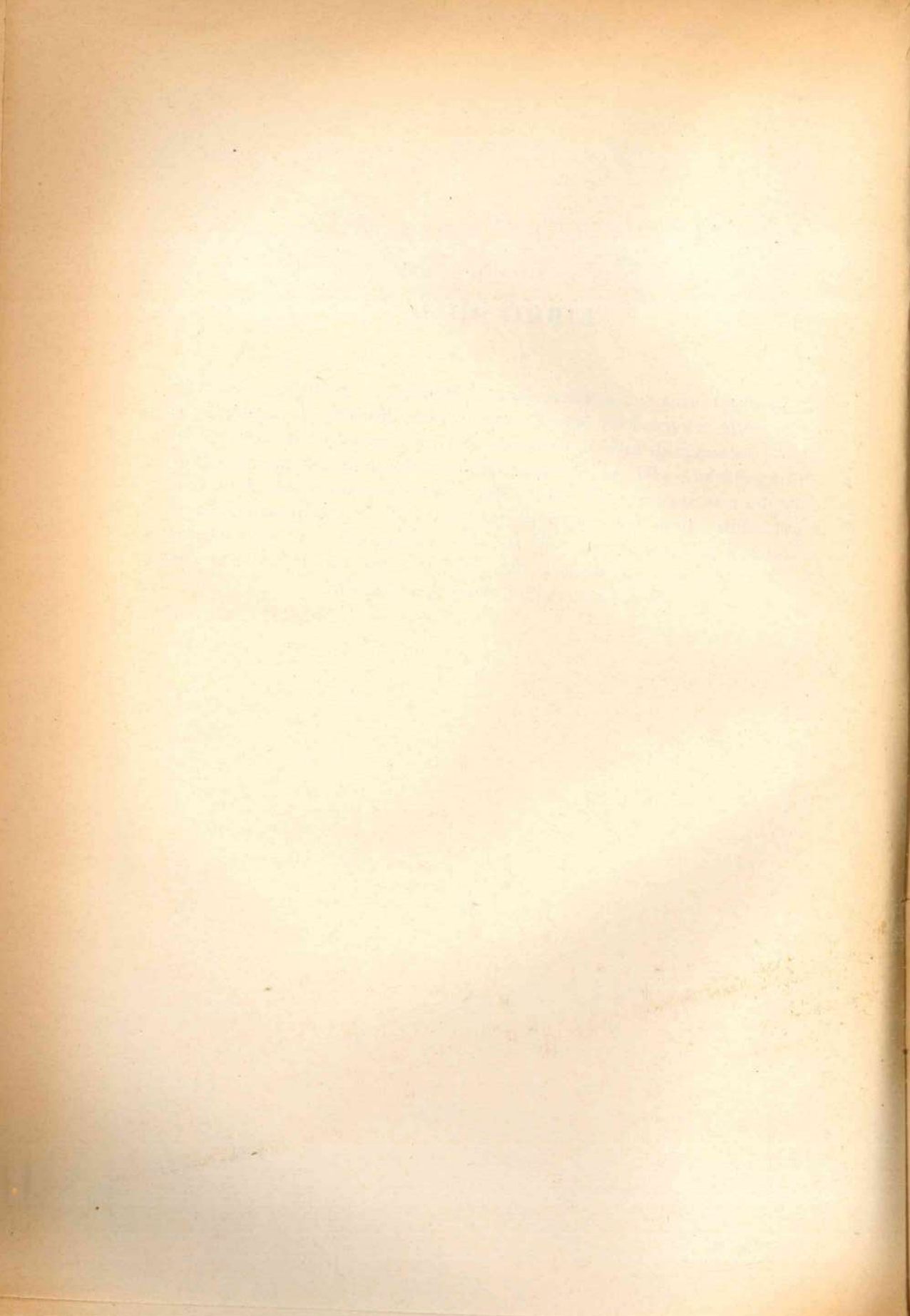
Quale forza abbia [sugli animi] la consuetudine, lo dimostrano le leggi, in cui anche le cose leggendarie e puerili, coll'uso acquistano maggior effi- 5 cacia che non la conoscenza esplicita del loro contenuto.

374 Alcuni, adunque, sono ben disposti solo verso coloro che espongono con rigore matematico, altri sono verso chi riferisce molti esempi, ed altri ancora verso chi, [a sostegno della propria lesi], cita la testimonianza di qualche poeta. Certi, poi, esigono che tutto sia esposto con precisione, mentre ad altri la coerenza serrata riesce molesta, o perchè non possono connettere o 10 perchè si compiacciono di fronzoli. Infatti l'esposizione stringata è appunto

tale da sembrare ad alcuno, che, come avviene nei contratti e nei calcoli, tenga legata l'attenzione.

Perciò si deve avere appreso prima il [metodo di] dimostrare ciascuna cosa, chè sarebbe assurdo voler indagare ad un tempo e l'obbietto di una scienza e il metodo di essa; non sarebbe facile apprendere l'uno e l'altro. 374

Ora non si deve esigere in tutte le cose la precisione e la certezza della matematica, ma solo negli enti astratti dalla materia. Perciò tale metodo non è proprio della fisica; perchè forse tutta la natura implica una materia. Perciò si deve ricercare anzitutto che cos'è la natura. Poichè così apparirà anche circa che cosa si occupa la fisica, e se sia di una sola scienza o di più lo speculare circa le cause ed i principi [delle cose]. 15 20 374

LIBRO III (B)

I. Questioni circa le sostanze, l'uno, l'identico e i principi — II. Obbietti delle scienze e in ispecial modo della filosofia; se il filosofo si debba occupare di tutte le sostanze, di tutte le cause e anche dei principi apodittici — III. Se i principi siano gli elementi, o i generi, o l'uno e l'ente, o le specie — IV. Vi devono essere principi eterni delle cose corruttibili e delle incorruttibili, ma l'uno e l'ente non possono essere sostanze e principi per sè — V. Gli enti matematici non sono sostanze — VI. Perchè si ammettono le idee; se i principi sono in potenza o in atto, universali o come i particolari.

CAPITOLO I.

Sommario: *Necessità d'impostare anzitutto le questioni, per orientare le ricerche - Se sia di una o più scienze la ricerca dei principi della realtà e del pensiero, e delle sostanze - Se vi siano più specie di sostanze - Chi debba indagare circa l'identico e il diverso, il simile e il dissimile, ecc., e i loro accidenti - Se i principi ed elementi siano generi o elementi materiali delle cose - Se siano i generi prossimi (o meglio le specie) o quelli remoti - Se oltre la materia, vi sia una causa per sè, separata o no, numericamente una o molteplice - Se oltre il sinolo o composto, possono sussistere forme pure - Se i principi siano determinati di numero e di specie e se siano identici per gli enti corruttibili come per gli incorruttibili - Se i principi siano universali o no e se numeri e forme estese siano sostanze e separate dai sensibili.*

Nell'interesse della scienza che indaghiamo è necessario anzitutto che passiamo in rassegna gli oggetti le cui questioni in primo luogo ci dobbiamo proporre; ora tali sono gli obbietti che alcuni hanno concepito in modo diverso dal nostro e, indipendentemente da questi, qualche altro che per avventura è stato omesso. 101 25

Ora a chi voglia conseguire buoni risultati torna utile la buona impostazione dei problemi; infatti la conseguente buona riuscita non è che la soluzione delle precedenti difficoltà, e non è possibile la soluzione, ignorando come è fatto il nodo. Ma la questione posta dalla mente rivela appunto la natura del nodo circa la cosa [di cui si tratta]; infatti, la mente, in quanto è in dubbio, si trova nella condizione di coloro che sono legati; poichè nell'un caso e nell'altro è impossibile procedere avanti. 30

Perciò conviene anzitutto aver presa chiara visione di tutte le difficoltà, e per le ragioni dette e perchè coloro che ricercano senza avere formulato i problemi in primo luogo sono simili a coloro che, [andando] ignorano dove si deve andare e per di più non s'avvedono se abbiano trovato o meno ciò che si ricerca, poichè a costoro il fine non era noto, ma era noto a chi aveva formulato la questione. 35 995 b

Inoltre è necessario che si trovi in condizione migliore per giudicare chi ha ascoltato tutte le ragioni contrastanti, come [il giudice ascolta] gli avversari.

Ora la prima questione riguarda ciò di cui abbiamo già dubitato al principio dell'opera, se è proprio di una sola scienza o di molte ricercare le cause, 5 102, 105

103 e se di tale scienza sia compito considerare solo i principi primi o anche indagare circa i principi [di ragione], di cui tutti si servono per le loro dimostrazioni, come per esempio [circa il principio di contradizione, cioè] se
10 si può o non si può nel medesimo tempo affermare e negare la stessa ed unica cosa, e circa gli altri principi simili. E se si tratta della sostanza si può
104 chiedere se una sola scienza o più considerano le varie specie di sostanze, e qualora siano più scienze, se tutte quante sono del medesimo genere, oppure solo alcune meritano il nome di sapienza, e le altre no.

Ed anche questo è necessario ricercare se si devono ammettere solo le so-
15 stanze sensibili oppure, oltre queste, anche altre, e se le sostanze devono essere intese in un solo senso, o sono di vari generi, come [sostengono] coloro che ammettono le idee e gli enti matematici intermediari tra esse ed i sensibili.

104 Circa queste cose, adunque, conviene speculare, come abbiamo detto, e chiedersi se l'indagine verte solo sulle sostanze o anche intorno ai loro stessi
20 accidenti.

137 Inoltre bisogna ancora chiedersi a chi spetta indagare circa tutte queste cose, [per esempio] circa l'identico e il diverso, il simile e il dissimile, e circa l'identità, la contrarietà, circa ciò che precede e ciò che segue, e circa tutti quegli argomenti che i dialettici procurano d'indagare, prendendo le mos-
25 se solo dai principi probabili. Ancora conviene indagare circa gli accidenti specifici di queste cose; e non solo vedere che cosa è ciascuno di essi, ma anche se uno singolo [di essi] è contrario ad un altro singolo [o a più altri].
117 E poi [c'è la questione] se i principi e gli elementi siano i generi o quei materiali insiti in cui si risolve ciascuna delle cose. E qualora siano i generi,
117 i primi [cioè quelli remoti], per esempio se abbia più ragion di principio
30 l'animale [genere] o l'uomo [specie più prossima all'individuo] e se tal principio sussiste oltre i particolari.

115, 117 Soprattutto, poi, conviene far questione e ricercare se oltre la materia esista qualche altra causa per sè, o no, se sia o non sia separata e se sia numericamente una o molteplice. E si vuol sapere se esista alcunchè oltre il [com-
35 posto o] sinolo (chiamo sinolo la materia [determinata], quando di essa si predica qualche cosa), oppure nulla. o se di alcune cose sì, e di altre no, e quali siano tali specie di enti [di cui sussiste anche la forma pura].

117 996 a Bisogna pure chiedersi se i principi siano determinati di numero o di specie, così quelli che si trovano nelle essenze razionali, come quelli che sono
117 nel sostrato materiale; e ancora, se sono i medesimi o diversi i principi delle cose corruttibili e delle incorruttibili, e se sono tutti incorruttibili oppure corruttibili quelli delle cose corruttibili.

117 5 Ma poi la più ardua e la più ambigua delle questioni è, se l'uno e l'ente, come dicevano i Pitagorici e Platone, non sono nient'altro che la sostanza degli enti, oppure no, ma vi è qualche altra cosa come sostrato [dell'uno e dell'ente], come per esempio Empedocle ammette l'amicizia e altri il fuoco, o l'acqua, o l'aria.

117, 118 10 E [si vuol sapere] se i principi sono universali, o come le cose individuali, e se sono in potenza o in atto.

E poi convien chiedersi se i principi sussistano [anche a sè cioè] altri menti che secondo il movimento [chè in questo caso sarebbero solo immanenti]: anche queste cose danno molto da pensare.

Inoltre si chiede se i numeri, le lunghezze, le figure e i punti sono specie di sostanze o no, e qualora siano sostanze, se sono separate dai sensibili o vi siano insite. Poichè intorno a tutte queste cose non solo è difficile scoprire la verità, ma nemmeno è facile impostare bene le questioni. 118 15

CAPITOLO II

Sommario: *Può una scienza studiare principî non contrari? Il principio motore e il bene non sono negli enti immobili e in quelli matematici. Se ogni scienza studia un principio - quale scienza è la filosofia? - Se essa è la più architettonica, tratta del fine e del bene, comune a tutte le cose. Se cerca la cosa più intelligibile studia l'essenza sostanziale. La causa motrice* (vis a tergo), *si oppone, in certo modo, al fine* (= vis a fronte). *Una sola studia i principi apodittici e le sostanze? - Se sono due scienze, quale ha la priorità? - Di quale sostanza s'occupa la nostra scienza? Sostanze (indimostrabili) e loro accidenti (dimostrabili) sono oggetto di una sola scienza? - Vi sono solo sostanze sensibili o no? - Le idee e gli enti intermedi sono sostanze? - Assurdità di tali vedute. - Quali scienze trattano degli enti intermedi? - Secondo alcuni gli enti intermedi sono nelle cose: ma allora anche le idee. Assurdi di tutte queste teorie.*

Anzitutto, la prima questione di cui abbiamo fatto parola è se spetta ad una sola od a più scienze studiare tutti i generi di cause. Come potrebbe, infatti, una sola scienza conoscere tutti i principi, non essendo questi contrari [e quindi nemmeno specie di un medesimo genere]? E poi non tutti si trovano in molti fra gli enti. Infatti, in che modo il principio del movimento o la natura del bene [cioè del fine], si trovano nelle cose immobili, se tutto quello che è buono per sè e per la propria natura, è fine e perciò causa, poichè in vista di esso le altre cose si producono e sono? Invero il fine e ciò per cui si agisce, sono appunto fine di un'azione e le azioni implicano movimento; e così nelle cose immobili non può esserci questo principio nè alcun bene in sè [quale fine]. 102, 108 20 103, 104 25

Perciò anche nelle matematiche nulla si dimostra facendo appello a tale causa [motrice], nè dimostrazione alcuna si fonda sul meglio e sul peggio, ma nessuno menziona affatto alcunchè di simile. Quindi per questo alcuni sofisti come Aristippo disprezzano le matematiche; poichè in tutte le altre arti, anche manuali, come quelle del fabbro e del cuoiaio, tutto si considera tenendo conto del meglio e del peggio, ma in queste scienze non si fa parola dei beni e dei mali. 30 35 996 b 102

Ma d'altra parte se più sono le scienze delle cause e ciascuna studia un relativo principio, quale fra esse si deve ritenere per la scienza da noi ricercata, o chi, fra quanti posseggono tali dottrine, comprende veramente l'obbietto delle nostre ricerche? Poichè nel medesimo obbietto si potrebbero trovare tutti i modi di cause, come, per esempio, nella casa, vi è il principio motore cioè l'arte e i manovali, vi è il fine, cioè l'opera [compiuta], vi è la 5

materia, cioè la calce e le pietre, e vi è la forma cioê il disegno. [nella mente dell'architetto].

Ordunque, quale fra le scienze già determinate in antico convenga chiare sapienza [è incerto perchè] ciascuna vanterebbe qualche ragione per
10 chiamarsi cosí. Infatti se si considera tale quella più architettonica e che ha più diritto di dominare e alla quale le altre scienze, come ancelle, non conviene punto contradire, allora sarebbe tale quella che si occupa del fine e del bene (invero tutte le altre cose mirano a questo); ma in quanto si è definita la sapienza quella che si occupa delle prime cause e di ciò che importa il massimo grado di intelligibilità, allora sarebbe tale la scienza della sostanza.
15 Infatti, tra i molti modi di conoscere una medesima cosa, più o meno profondamente, diciamo che se ne intende di più colui che della cosa attinge il vero essere piuttosto che colui che ne ha appreso il non essere [cioè le apparenze] e perciò primo è chi ne conosce l'essere sostanziale e non già la quantità, o la qualità o che cosa possa per natura fare o patire; inoltre anche delle altre cose [che non sono sostanze] allora crediamo che sussista la conoscen-
137 20 za di ciascuna, anche di quelle di cui c'è dimostrazione, quando ne abbiamo attinto l'essenza; cosí, per esempio, conosciamo la quadratura [del rettangolo], quando [sappiamo che consiste] nel trovare il segmento medio proporzionale [fra i lati]; lo stesso dicasi delle altre cose. E [cosí crediamo di conoscere] le generazioni, le azioni e ogni specie di mutametno, quando ne sappiamo il principio del moto; ora questo principio è diverso, anzi opposto al
25 fine. Sicchè parrebbe proprio di una scienza a sè, lo studio di ciascuna di queste cause.

103, 108 Ma, invero, è pure ambigua la questione circa i principi apodittici, se una sola o più scienze se ne debbano occupare. Chiamo apodittiche [o dimostrative] quelle nozioni comuni da cui tutti derivano le loro dimostrazioni, come per esempio che ogni cosa è necessario affermarla o negarla [principio
30 del terzo escluso], e che è impossibile che una cosa sia e non sia nel mede-
103 simo tempo [principio di contradizione], ed altre simili proposizioni; ora si vuole sapere se è una sola la scienza [di tali principi] e della sostanza o è diversa, e se non è una sola, quale dobbiamo ritenere per la scienza che ricerchiamo ora.

103 Dunque non è ragionevole che una sola scienza [si occupi anche dei principî apodittici]; infatti perchè spetterebbe piuttosto alla geometria che a qualsivoglia altra scienza occuparsi di essi? Se, adunque, questi apparten-
35 gono a qualsivoglia scienza, ma non è possibile che tutte se ne occupino, lo
997 a studio di essi, come non è proprio di alcun'altra, cosí nemmeno spetta a quella che scruta la sostanza.

103, 104 Inoltre, poi, secondo quale metodo si costituisce la scienza di tali principî? Chè per avventura sappiamo senz'altro che cosa è ciascuno di essi; invero, [oltre le scienze] anche le altre arti se ne servono come se fossero
5 noti. Se fosse dimostrativa la loro scienza, ci vorrebbe un genere (che come) soggetto [li contenesse] e [dovrebbero esserci] le passioni e alcuni assiomi di essi (poichè non è possibile la dimostrazione di tutto [e anche dei principî apodittici]), se pure ogni dimostrazione suppone le proposizioni da cui parte, verte intorno ad un soggetto e dimostra alcune cose; sicchè avviene
10 che di tutte le cose che si dimostrano vi è un solo genere. Infatti tutte le scienze dimostrative usano assiomi.

Ma, invero, se la scienza della sostanza è diversa da quella degli assiomi, quale di esse è più importante e precede per natura? Infatti gli assiomi hanno la massima universalità e sono principî di tutte le cose. Ora se non è compito del filosofo, a chi altro spetterà indagare il vero e il falso di essi? 15 103 104, 107

In genere, poi, si vuol sapere se una sola scienza si occupa di tutte le sostanze, o se più scienze, e in questo caso, di quale sostanza si deve ammettere che tratti questa [nostra] scienza; ora non è ragionevole che una sola scienza le studi tutte; chè vi sarebbe pure una sola scienza dimostrativa di tutti gli accidenti [delle sostanze, comprese in un solo genere, in quanto oggetto di una sola scienza], se ogni scienza dimostrativa considera circa un soggetto [generico], gli accidenti per sè, [deducendoli] da nozioni comunemente ammesse. 20 Dunque è proprio della medesima scienza studiare, riguardo allo stesso genere, gli accidenti per sè, partendo dagli stessi principî. Poichè il soggetto intorno a cui s'indaga è di una sola scienza, anche i principî [delle dimostrazioni] sono [oggetto] di una scienza, sia la stessa, sia un'altra; e così anche gli accidenti [di un soggetto] sono considerati da quelle stesse [che trattano il soggetto e gli assiomi] o da una scienza unica che ne [risulta].

Anzi [c'è appunto la questione] se la ricerca circa le sostanze riguarda 25 104, 107 solo [le sostanze] e non anche i loro accidenti; per esempio, se il solido, le linee e le superfici sono sostanze, è proprio di una sola scienza conoscere tali generi e gli accidenti circa ciascuno, dei quali accidenti le matematiche danno la dimostrazione, o [questi sono dimostrati] da un'altra scienza? Infatti se appartenessero alla stessa scienza [del soggetto] sarebbe dimostrativa 30 anche quella che studia la sostanza; ma non sembra che vi sia dimostrazione della quiddità [espressa nella definizione]. E se poi è un'altra, quale sarà la scienza che studia gli accidenti circa la sostanza? E' difficilissimo rispondere.

Inoltre [si chiede] se si devono ammettere solo le sostanze sensibili od, 112, 114, 123, 130 oltre queste, anche altre, e se queste devono intendersi in un solo senso, o se 35 per avventura siano più generi di sostanze, come affermano quelli che am- 997 b mettano le idee e gli enti intermedi, dei quali si occuperebbero le matematiche. Ordunque, come intendiamo le idee essere cause e sostanze per sè, è stato detto prima; ma tra le molte difficoltà [sollevate da tali ipotesi], nulla 5 123 riesce tanto strano quanto l'affermare che vi sono alcune nature oltre quelle che sono nel cielo, [cioè nell'universo], ed asserire che esse sono in tutto identiche a quelle sensibili, eccetto che le une sono eterne e le altre corruttibili. Infatti dicono che sussistono come cose in sè, l'uomo, il cavallo e la salute, ma niente altro, comportandosi in modo analogo a coloro i quali ammettono, sì, l'esistenza degli dei, ma [li considerano come] aventi l'aspetto 10 umano; questi, invero, non fanno che imaginare uomini eterni, mentre quelli concepiscono le idee come sensibili eterni.

Ancora: se oltre le idee ed i sensibili si ammettono gli enti intermedi, 66, 114, 284 sorgeranno molte difficoltà. Evidentemente, infatti, vi saranno, in modo simile altre linee [matematiche] oltre quelle in sè e quelle sensibili, e così poi- 15 chè l'astronomia è una di tali [scienze matematiche], vi sarà un altro cielo, oltre quello sensibile, come pure un altro sole, un'altra luna e così dicasi degli altri corpi celesti. Eppure, come si può prestar fede a ciò? Infatti nè è ragionevole che [un tale cielo] sia immobile ed è affatto impossibile che sia mosso, [come ente matematico].

20 Lo stesso si dica anche degli oggetti di cui si occupano l'ottica e la scienza dell'armonia, in quanto fa parte delle matematiche; infatti anch'essi, per le stesse ragioni, non possono sussistere oltre le cose sensibili; chè se vi sono sensibili intermedi e [quindi anche dei] sensi, evidentemente vi saranno pure animali [intermedi] tra quelli in sè [cioè ideali] e quelli corruttibili.

25 Ma si resterebbe in dubbio circa quale [delle tre] specie di obbietti devono ricercare tali scienze [matematiche]. Infatti, se per questo solo la geometria differisce dalla geodesia, che cioè la seconda si occupa di cose sensibili [in quanto le misura], e l'altra di enti non sensibili [cioè intermedi], evidentemente anche riguardo la medicina e a ciascun'altra scienza, vi sarà una speciale scienza matematica tra la medicina in sè e questa medicina 30 [che cura i corpi sensibili]. Eppure com'è possibile ciò? Poichè vi sarebbero anche altre cose salubri tra il salubre in sè e quelle salubri di natura sensibile. 114 S'aggiunga che neppure è vero che la geodesia si occupa delle cose sensibili e corruttibili; giacchè perirebbe coi propri oggetti.

35 Ma nemmeno si occuperebbe l'astronomia delle cose sensibili nè del 998a cielo che vediamo. Nè, infatti, le linee sensibili sono quali le definisce il geometra, poichè delle cose sensibili nulla è così retto o rotondo [com'egli pensa] nè il regolo tocca il cerchio secondo un punto, ma come diceva Protagora, confutando i geometri, [secondo una superficie], nè i moti e le rivoluzioni del 5 cielo sono simili a quelli di cui fa parola l'astronomia, nè i segni [celesti] 283 che essa considera hanno la stessa natura degli astri. Ma vi sono alcuni i quali dicono che esistono bensí gli enti detti intermedi tra le idee e i sensibili, non però separati dai sensibili, sibbene in questi; ma sarebbe troppo 10 lungo enumerare tutti gli inconvenienti che seguono a tali opinioni, ma bastino le considerazioni seguenti. Invero non sarebbe ragionevole che la cosa stesse cosí solo riguardo a tali enti intermedi, ma evidentemente anche le idee potrebbero trovarsi nei sensibili, chè gli uni e le altre sono della medesima natura.

Inoltre, due solidi dovrebbero trovarsi nel medesimo luogo, e non po- 15 trebbero [gli enti matematici] essere immobili, in quanto, almeno, sono nelle cose sensibili che si muovono.

Insomma, per qual ragione si ammetterebbero tali enti, ponendone l'esistenza nelle cose sensibili? Seguiranno gli stessi assurdi di cui si è detto prima; cioè vi sarà un altro cielo oltre quello visibile, non, però, fuori, ma nello stesso luogo: questo però, è troppo assurdo.

CAPITOLO III

Sommario: *Per alcuni i prinicipî sono gli elementi. Per i Platonici sono principi i generi che entrano nella definizione e sono generi anche l'uno e l'ente e la materia, cioè la diade, ossia il grande e il piccolo. Ma quali generi? I primi, cioè i più astratti, o gli ultimi, vale a dire le specie? L'uno e l'ente non sono generi. Le differenze determinano veramente le cose e quindi sarebbero più sostanziali che i generi. Le specie sono veramente indivise negli individui, mentre i generi si dividono in ispecie. Il genere è*

un'astrazione vuota, perchè le sue specie sono disposte in serie; la specie è un'unità reale perchè gli individui non sono in serie. Ma come può una causa, come idea, essere indipendente dagli individui?

Ora grande difficoltà s'incontra circa il modo d'impostare i problemi 20 **116, 123**
per conseguire la verità, e circa i principi [per sapere] se convenga ritenere come elementi e principi i generi, o non piuttosto i materiali primitivi da cui risulta ciascuna cosa nella quale si trovano, come per esempio della voce sembrano essere elementi e principi quei suoni [indecomponibili e] originari da cui risultano costituite tutte le voci e non già la voce [in generale che in astratto è] comune; e così pure delle figure [sulle quali verte la 25
dimostrazione] chiamano elementi quelle altre [che ottiene, dividendo chi vuol qui dimostrare] e le cui dimostrazioni [più o meno semplici] fanno parte delle dimostrazioni di tutte o quasi tutte le altre figure.

Inoltre coloro che ammettono gli elementi corporei, o più o uno solo, da cui sono formati e constano i corpi, li chiamano principî; per esempio Empedocle dice che il fuoco, l'acqua, e gli altri corpi semplici compresi fra 30
questi, sono gli elementi da cui risultano gli esseri in cui si trovano ma non li considera come generi degli enti.

Delle altre cose, poi, [che non sono corpi semplici], chi voglia compren- 998 b
dere la natura, poniamo del letto, consideri le parti da cui risulta formato e come sono connesse fra loro.

Secondo questi argomenti, adunque, non sarebbero i generi principi delle cose; ma in quanto conosciamo ciascuna cosa per mezzo di definizioni, e 5
i generi sono principi delle definizioni, è necessario che essi siano anche principi delle cose definite. Ed anche, se attingere la scienza degli enti significa comprenderne la specie, secondo cui si denominano, [pure in tal caso] i principi della specie sono i generi.

Ora sembra che alcuni fra coloro che pongono come elementi delle cose l'uno e l'ente o il grande e il piccolo, considerino questi, nell'uso che fan- 10
no, come generi.

Ma invero non si può parlare di principî ad un tempo nell'uno e nell'altro modo [cioè intendendoli come elementi e come generi]. Infatti, la nozione della sostanza è una, ma è diversa [come] definizione che distingue [nella sostanza], i generi, o come processo [divisivo che la risolva] negli elementi materiali insiti dai quali risulta.

Oltre a ciò, se pure sono principi specialmente i generi, conviene rite- **117, 119, 124**
nere tali i generi primi [cioè i più remoti] o gli ultimi [cioè quelli prossimi] 15
che si predicano degli individui? Anche questo è dubbio. Se, infatti, in ogni caso gli universali sono principi con maggior diritto, evidentemente saranno tali i generi più remoti, poichè questi valgono per tutto il reale. Adunque vi saranno tanti principi degli enti quanti sono i primi generi, e per conseguenza l'ente e l'uno saranno principi o sostanze; questi, infatti, nel modo 20
più esteso, si predicano di tutti gli esseri.

Ma non è possibile che l'uno e l'ente costituiscano un genere degli enti, poichè è necessario che le differenze di ciascun genere siano [appunto enti] e ciascuna abbia il carattere di unità, ma è impossibile predicare delle rispettive differenze o le specie del genere o il genere senza le proprie spe- 25

cie; e così se pure *l'ente o l'uno* sono generi, nessuna differenza può avere il carattere di ente o di uno. Ma se tali caratteri non sono generi, nemmeno saranno principi, se pure principi sono i generi.

Inoltre anche i termini intermedi [compresi tra i generi sommi e gli infimi] fino agli individui [formali o specie], implicanti le differenze, saranno
30 generi; ora alcuni sembrano essere principi ed altri, no. S'aggiunga poi, che con maggior diritto dei generi sarebbero principi le differenze; ma se anch'esse sono principî, infinito sarà, per così dire, il numero dei principi specialmente se si ammette anche come tale il primo genere.

999 a Ma, invero, se specialmente ha carattere di principio l'uno, e uno è l'indivisibile e ogni indivisibile è tale o rispetto al quanto o rispetto alla specie, ma precede quello secondo la specie, mentre il genere si divide in ispecie, avrebbe più carattere di uno l'ultimo predicabile [degli individui, cioè la
5 specie]; infatti l'uomo è rispetto ai singoli uomini, non un genere, [ma la specie].

Inoltre nelle cose in cui c'è il prima e il poi [come in una serie, e le specie di un genere sono appunto una serie rappresentabile con un segmento retto], non può sussistere altra cosa oltre i termini che valga per tutti [sicchè il genere è una vuota astrazione]. Per esempio se la diade inizia la serie dei numeri, non vi sarà un numero [generico] oltre le specie dei numeri singoli; e similmente nemmeno vi sarà una figura [generica] oltre le specie di
10 figure [triangolo, quadrangolo, pentagono, ecc.]. Ma se non sussistono i generi di questi enti, tanto meno delle altre cose sussisteranno i generi oltre le specie; poichè sembra che esistano generi specialmente di queste. Invece gl'individui [subordinati alla specie] non sono in serie.

Anche dove sussiste il meglio e il peggio, sempre il meglio inizia la serie [dei valori]; sicchè neppure di questi sussisterebbe un genere. Adun-
15 que, da queste cose risulta che sembrano essere principi delle cose le essenze specifiche che si predicano degli individui piuttosto che i generi.

Ma di nuovo non è facile dire come si devono concepire questi principi. Poichè conviene che il principio, come la causa, sussista oltre le cose di cui è principio e possa essere separato da esse; ma perchè si dovrebbe concepire
20 qualche cosa d'indipendente dagli individui, se non per il fatto che ciò si predica universalmente di tutti gli esseri? Ma invero, se per tal motivo, [di nuovo] si dovrebbero ammettere come principî le cose più universali; e così sarebbero principi i primi generi.

CAPITOLO IV

Sommario: *Se sono solo gli individui non c'è conoscenza scientifica. Se nulla è eterno, non c'è generi, chè la causa prima é ingenerata. Ma allora, oltre i sinoli (= coniuncta), devono sussistere certe forme, se anche la materia è eterna. Nei principî c'è unità di specie o di numero? Sono identici i principi delle cose corruttibili e delle incorruttibili? E' assurdo che gli Dei immortali si nutrano. La discordia, causa del molteplice, dice Empedocle, è fuori dell'uno, Dio, che la ignora. Come si avvicendano Amicizia e Discordia? Se i principi sono diversi, quelli delle cose corruttibili, sono corrut-*

tibili o incorruttibili? - Assurdi delle due alternative. - L'uno e l'ente sono per sè stessi sostanze, oppure sono caratteri di altri elementi e sostrati, come l'amicizia, il fuoco, la terra, ecc? - Se sussistono l'uno in sè e l'ente in sè (Parmenide) non si spiega la molteplicità. - Critica di Zenone il dialettico, circa l'indivisibilità dell'essere. - Come numeri e grandezze dall'uno e dalla materia?

La questione seguente a cui siamo ora pervenuti colla nostra trattazione, è, fra tutte, la più difficile e la più necessaria da risolvere. Infatti se non esiste nulla oltre le cose singole e queste sono infinite, come è possibile acquistarne una conoscenza scientifica? Giacchè noi conosciamo tutte le cose, in quanto c'è alcunchè di uno e identico e vi si trova qualche cosa di universale. **115, 117, 119** 25

Ma allora se ciò è necessario e vi deve essere qualche cosa oltre gli individui, vi devono per forza essere, indipendenti da questi, i generi, o quelli prossimi o quelli remoti; ma poco fa abbiamo messo in dubbio che ciò fosse possibile. 30

Inoltre se in massimo grado sussiste alcunchè oltre il sinolo, [composto individuale], quando si predica qualche modo [di essere] della materia, [si vuol sapere], poichè esiste, se alcunchè sussista indipendete rispetto a tutte le cose, o rispetto ad alcune si, e rispetto ad altre, no. Ordunque se nulla c'è oltre gli individui, non vi sarebbe nessun intelligibile, ma tutte le cose saranno sensibili, nè sarà possibile il sapere scientifico, a meno che non si confonda la sensazione colla scienza. **123** 35 999 b **119**

Anzi nemmeno vi sarà qualche cosa di eterno e di immobile, poichè tutti i sensibili si corrompono e sono in un continuo divenire. Ma invero se nulla vi è di eterno, nemmeno è possibile alcuna genesi; chè vi dev'essere ciò che si genera e ciò da cui si genera, e di questi [termini regressivi] l'ultimo è ingenerato, se pure [tale serie regressiva] ha un fine e non è possibile la generazione dal nulla. Inoltre, se vi è generazione e movimento, e necessario che, [di ciascuno], vi sia anche un fine ultimo; infatti nessun movimento [singolo] è infinito, ma ha un termine, e non ha modo di prodursi ciò che non ne ha la possibilità; ma ciò che è prodotto è necessario che sia, non appena è prodotto. **120** 5 10

Ancora: se la materia sussiste perchè è ingenerata, è assai più ragionevole che sussista l'essenza sostanziale, in cui la materia si trasforma; chè se nè l'una nè l'altra esistono già, non vi sarà nulla affatto. Ma se questo è impossibile, è necessario che oltre il sinolo esista qualche cosa, cioè la forma e l'essenza intelligibile. Ma poi, ammesso ciò, resta ancora a vedere di quali cose si debba ammettere e di quali, no. Che non si possa ammettere di tutte, è chiaro; infatti non si potrebbe supporre esistente una casa, oltre quelle reali. 15 **123**

Inoltre, la sostanza di tutti gli individui [di una specie] per esempio degli uomini, è una sola? Ciò è assurdo; giacchè una cosa sola sarebbero [numericamente] tutti gli individui di cui la sostanza [prima] è una. Ma allora sono molte e diverse sostanze le cose [di una sola specie]? Anche questo, però non è logico. 20 **53**

Nella stesso tempo, poi, come la materia diventa ciascun individuo e il composto comprende entrambi, [cioè materia e forma]?

117, 123 25 Ecco, poi, un'altra questione circa i principî. Se, infatti, ciascuno di essi è uno di specie, non avranno unità numerica nè l'ente nè l'uno. E allora come si potrà conoscere razionalmente se non vi è qualche cosa di uno in tutti gli enti?

Ma invero se c'è unità numerica, anche uno solo numericamente sarà ciascuno dei principi e non saranno, come nei sensibili, diversi a seconda delle cose, [benchè indentici di specie]; e così accade di questa sillaba [poniamo *ba*, che si moltiplica all'indefinito sulle bocche degli uomini], i 30 cui elementi sono uni [solo] di specie; infatti questi sono numericamente diversi. E se non fosse così, ma i principi dei reali importassero l'unità numerica, oltre gli elementi non ci sarebbe altro; chè non c'è differenza tra l'uno numerico e l'ente individuale; così, infatti, diciamo l'individuo uno 1000 a di numero, e ciò che si trova in [tutti] gli individui, universale. Così, adunque, se gli elementi della voce fossero determinati di numero, quanti sono gli elementi, altrettanti sarebbero tutti i suoni prodotti, non essendovi due o più suoni identici [solo di specie].

Una questione non meno importante fu tralasciata dai filosofi antichi e 117, 123 5 recenti, se, cioè, i principi delle cose corruttibili e quelli delle cose incorruttibili sono identici o diversi. Chè se sono identici, si chiede come mai e per quale causa alcune cose periscono e altre no.

Ordunque i seguaci di Esiodo e quanti si occuparono di teologia, ebbero 10 cura unicamente di ciò che per loro era probabile e non si diedero pensiero delle nostre critiche. Infatti, ponendo come principî delle cose gli dei, e dagli dei facendo derivare gli enti, dicono che quelli i quali non gustano nettare nè ambrosia sono mortali, evidentemente asserendo ciò come se loro fossero noti [i sensi riposti di] tali nomi. Eppure nel proporre tali cause 15 [dell'immortalità], hanno usato un linguaggio superiore alla nostra capacità comprensiva. Infatti se gli dei usano tali cibi a scopo di piacere, allora il nettare e l'ambrosia non sono causa della loro sussistenza; chè se fossero cagione del loro sussistere, come sarebbero immortali, dovendo nutrirsi?

Ma non bisogna prendere sul serio queste speculazioni fondate sulle leg-20 gende; conviene, invece, informarsi presso coloro che parlano secondo coerenza scientifica, chiedendo loro perchè mai degli enti che derivano dagli stessi [principî], alcuni sono per natura eterni, ed altri, per contro, si corrompono. Ma poiché non ne dicono la ragione nè è ragionevole che sia così, evidentemente non sono identici i principi e le cause degli enti.

Ed infatti anche Empedocle, che pure si riterrebbe aver parlato colla 25 massima coerenza, non ragiona a proposito [circa tale questione]; giacchè pone un principio come causa della corruzione, cioè la Discordia, ma parrebbe nulla di meno anche questa genere fuori dell'uno; infatti da essa hanno origine tutti gli altri esseri, eccetto Dio. Egli dice, adunque, [accennando anche agli elementi] che «da questi tutte le cose passate, presenti 30 e future [provengono], e hanno avuto la vita le piante, gli uomini maschi e femmine, le fiere, gli uccelli, i pesci che vivono nell'acqua e gli dei dalla lunga vita». E' chiaro che la discordia esiste anche indipendentemente da 1000 b queste cose; se, infatti, non ci fosse la discordia nelle cose, egli dice, tutte quante sarebbero una cosa sola; poichè quando le cose si sono riunite, «allora, per ultima, cessa [di agire] la Discordia».

Perciò accade ad Empedocle che il dio più beato [= l'Uno], sia meno sapiente degli altri, perchè non conosce tutti gli elementi; infatti non ha in sè la discordia, mentre il simile si conosce col simile. Egli dice, infatti, che «noi apprendiamo la terra colla terra, l'acqua coll'acqua, l'etere divino coll'etere, il fuoco rovinoso col fuoco, l'amore coll'amore e la discordia colla discordia luttuosa». 5

Ma ritornando al nostro argomento, questo è chiaro che per lui la discordia non è in nulla più causa di corruzione che di realtà. Similmente 10 neppure l'amicizia è causa di essere; infatti, congregando in uno, distrugge le altre [singole] cose. E neppure, poi, egli dice la causa del succedersi l'una all'altra, se non [lasciando credere] che ciò è conforme a natura; e infatti, come se fosse necessario il cambiamento, egli dice: «Ma quando, invero, nelle membra [del tutto] venne alimentata la grande Discordia, essa pervenne al potere quando fu scorso un dato ciclo di tempo che all'una e all'altra, con 15 solenne giuramento alternativamente si concede»; non dice, però la causa di tale mutamento necessario.

Ma tuttavia egli solo si mantiene coerente almeno in questo: che non considera alcune cose corruttibili ed altre incorruttibili, ma le dice tutte corruttibili, eccetto gli elementi. E la questione presente chiede appunto perchè al- 20 cune cose sono corruttibili e altre no, pur derivando dagli stessi elementi.

Che adunque non siano identici i principi delle cose, può risultare dalle cose dette. Ma se i principi sono diversi, si tratta di sapere soltanto se anch'essi sono corruttibili od incorruttibili. Se, infatti, sono corruttibili, evidentemente 120 dovranno anch'essi derivare da alcuni altri, chè tutte le cose, corrompendo- 25 si, si risolvono negli elementi da cui risultano; sicchè consegue che vi sono altri principî che precedono i principi. Ciò, peró, è impossibile cosí nel caso che [tale processo regressivo] abbia termine, come nel caso che esso vada all'infinito.

Ma poi, come sussisteranno gli enti corruttibili se vengono eliminati i loro principî [corruttibili]? E se sono incorruttibili, perchè ne derivano cose 123 corruttibili, mentre da altri si hanno cose incorruttibili? Questo, invero, non è 30 di facile comprensione, ma o è impossibile o richiede una lunga dimostrazione.

Si aggiunga, poi, che non si è mai neppure pensato di dire che i principi sono diversi, ma in genere si dice che essi sono gli stessi per tutte quante le 1001 a cose. [I filosofi,] però, delibano appena la questione che sopra abbiamo proposto, considerandola di nessuna simportanza.

Ma la cosa più difficile da indagare e la più necessaria alla conoscenza **116, 117, 124** della verità è la questione, se mai l'ente e l'uno siano sostanze degli esseri 5 e ciascuno di essi non sia altro che l'uno e l'ente, oppure convenga ricercare che cosa mai [altro] ha i caratteri di uno e di ente, quasi vi fosse un soggetto di altra natura. Poichè alcuni credono che la natura stia in quel modo, ed altri in quest'altro modo.

Infatti Platone ed i Pitagorici non credono che l'uno e l'ente implichi- 10 no altro, ma che [essere uno ed ente] costituisca la loro natura, quasi fosse la loro sostanza l'essenza dell'uno e dell'ente. Ma i filosofi naturalisti, come Empedocle, quasi per risalire a qualche cosa di più noto, dicono che cosa è [propriamente] l'uno; infatti parrebbe che, secondo tale filosofo, l'uno sia l'amicizia, poichè, invero, questa è per tutte le cose causa di unità. 15

Altri, poi, hanno sostenuto che l'uno e l'ente sono fuoco, da cui sono e si producono gli esseri. E così pure sostengono quelli che ammettono più elementi; poichè anche per costoro è necessario dire che tante cose hanno carattere di uno e di ente, quanti sono i principi [della realtà].

20 Senonchè consegue che se non si ammettono come sostanza l'uno e l'ente, nemmeno sussisterà alcun'altra cosa che sia universale; poichè essi sono i caratteri più universali fra tutti. E se non esiste alcunchè di uno per sè o di ente per sè, molto meno sussisterebbe alcuna delle altre cose, eccetto quelle che si dicono individuali.

116 25 Ancora, poi, non essendo sostanza l'uno, nemmeno il numero, evidentemente, sarebbe una certa natura separata dalle cose; chè il numero importa delle monadi, [o unità], e l'unità corrisponde a ciò che in qualche modo è uno. Ma se vi è qualche cosa che sia per sè, uno ed ente, è necessario che sua sostanza siano l'uno e l'ente; infatti questi stessi caratteri si predicano di essa, e non alcunchè altro di universale.

Ma, invero, se sussiste qualche cosa che sia uno in sè e l'ente in sè, dif-30 ficilmente si può spiegare come possa sussistere alcunchè altro da essa, cioè come gli enti possono essere più di uno. Poichè il diverso dall'ente non c'è, sicchè secondo l'argomentazione di Parmenide, seguirà necessariamente che tutte quante le cose siano uno e quest'uno sia l'ente.

1001 b Nell'uno e nell'altro modo ci sono difficoltà. E qualora l'uno non sia sostanza e qualora esista ciò che è uno per sè, è impossibile che il numero sia sostanza. Ordunque è stato detto prima perchè [il numero non è sostanza] se l'uno non è sostanza; quando poi l'uno sia [sostanza per sè], si ha la stessa difficoltà che si ebbe riguardo all'ente [ammesso come uno da Permenide].

5 Infatti, oltre l'uno in sè, onde avrà origine un altro uno? Poichè è necessario che questo sia non uno; poichè tutti gli esseri o sono uno o sono molti, dei quali ciascuno è uno.

Inoltre se l'uno per sè è indivisile, secondo il postulato di Zenone, non vi può essere nulla. Infatti nega che sia uno fra gli enti, ciò che non fa aumentare, quando sia aggiunto, nè diminuire, quando sia sottrato, come se l'ente 10 fosse evidentemente grandezza [estesa], e se grandezza, [certamente] di natura corporea [a tre dimensioni]; poichè questa si estende in tutti i sensi. Ma le altre [grandezze] in qualche modo, coll'aggiuzione aumentano, e in qualche altro modo, no, come la superficie [che aumenta solo quanto alla larghezza] e la linea [quanto alla lunghezza], ma il punto e l'unità in nessun modo [possono aumentare].

Ma poichè questo filosofo specula in modo rozzo, ed è possibile che esi-15 sta alcunchè d'indivisibile, questo fatto si può ben ritorcere contro di lui, in qualche maniera; e infatti [l'indivisibile], aggiungendosi, non renderà più grande [estensivamente] alcunchè, ma lo farà più [numeroso]; ma come, invero, da uno simile [cioè indivisibile perchè inesteso], o da più, risulterà la grandezza? Sarebbe come dire che anche la linea risulta di punti [inestesi].

20 Ma del resto se anche si sostiene, come alcuni, che il numero possa derivare dall'uno in sè e da qualche altra cosa che non è una [=la diade], nulladimeno conviene ricercare perchè e come il prodotto talora è numero e talora è grandezza estesa, se lo stesso non uno è l'ineguaglianza e la stessa natura. Poichè non è chiaro come dall'uno e da questa [ineguaglianza], o 25 come dal numero e da essa si generino le grandezze estese.

CAPITOLO V.

Sommario: *Escluse le qualità, gli elementi geometrici sono sostanze e si riducono a punti? - Ma i punti sono inestesi: quindi la linea non risulta di punti, nè la superficie, di linee, nè il solido di superfici: sibbene i punti sono solo divisioni della linea, la linea, divisione della superficie, e questa divisione (o anche limite) del solido - Apprendiamo la superficie, limite del solido, ma ci sfugge il sostrato materiale - Punti, linee e superfici non si generano come le sostanze - L'istante è come il punto.*

Viene ora la questione, se i numeri, i solidi, le superfici e i punti siano sostanze o no. Che se non sono sostanze, ci sfugge la natura del vero essere e delle sostanze degli enti. **119**

Poichè le passioni, i processi, le relazioni, le disposizioni e i rapporti non sembrano designare la sostanza di alcuna cosa; sono tutte le determinazioni accidentali di un soggetto, ma nessuna è un individuo per sè stante. Delle cose, poi, che soprattutto parrebbero rappresentare la sostanza, cioè l'acqua, la terra e il fuoco, di cui risultano formati i corpi composti, le qualità, cioè i caldi, i freddi e le consimili passioni non sono certo sostanze, e così resta più soltanto il corpo solido, soggetto di tali [proprietà], come ente determinato e come una sostanza. 30 1002 a

Senonchè il solido avrebbe minor titolo di sostanza che la superficie, la superficie meno della linea, e questa meno dell'unità e del punto, poichè con questi elementi si definisce il solido. E anzi questi possono sussistere senza il solido, ma non punto il solido senza di essi. 5

Perciò il volgo ed i primi filosofi pensavano che il solido fosse la sostanza e il [vero] ente, mentre le altre cose non erano che passioni di esso, sicchè i principi dei solidi erano pure principi degli enti; ma i filosofi posteriori, che sembravano più sapienti, [posero come sostanze] i numeri. 10

Come, adunque, abbiamo detto, se non sono sostanza queste cose, non vi sarebbe affatto sostanza nè alcun ente; e infatti non è giusto chiamare enti, le manifestazioni accidentali di questi [modi geometrici]. Ma invero, se in questo si conviene che le lunghezze e i punti hanno più titolo di sostanze che i solidi, nè, però, vediamo di quali corpi sarebbero elementi (perchè è impossibile che punti e linee si trovino nei corpi sensibili), non vi sarebbe alcuno a sostanza. Anzi, appare evidente che tutti questi [elementi geometrici] siano solo divisione del solido, cioè la linea rispetto alla larghezza, il piano rispetto la profondità, il punto rispetto alla lunghezza. 15 **123, 124** 20

S'aggiuga, poi, che in modo simile [ciè solo potenzialmente] in un solido si trova qualsivoglia figura oppure nulla; sicchè se nel masso di pietra non si trova [in atto] la statua di Mercurio, nemmeno nel cubo si trova il mezzo cubo come se fosse separato; quindi neanche c'è una superficie [divisoria]; che se [nell'interno del solido] se ne trovasse una qualsivoglia [in atto], si troverebbe anche quella che separa la metà.

Lo stesso ragionamento vale riguardo alla linea, al punto e all'unità. E così se soprattutto è sostanza il corpo solido, ma ancor di più hanno ragione 25

di sostanza questi [cioè superficie, linea, punto e unità], ma d'altra parte nemmeno tali modi sono sostanze, non si può conoscere nè il vero essere nè la sostanza delle cose.

Infatti, oltre le cose dette, conseguono assurdità circa la genesi e la cor-
30 ruzione. Poichè sembra che la sostanza, qualora, non essendoci stata prima, ora esista, ed essendoci stato prima ora non ci sia più, subisca tali [mutamenti] insieme col nascere e col perire; ma i punti, le linee e le superficî non possono nè nascere nè perire, pur sussistendo talora e talora no.

Quando, infatti, si tocchino o si dividano i corpi, ecco, che nel contempo,
1002 b talora si fa una sola di [due superfici] che si toccano, e talora se ne producono due nei corpi divisi; sicchè nelle cose che si compongono in una sola, non esiste più [superficie comune] ma è distrutta, e nelle cose che si dividono ne esistono di quelle che prima non c'erano. Ora non si può ammettere che il punto indivisibile, si divida in due. Del resto se si generano e si di-
5 struggono, derivano pure da qualche cosa.

In condizione simile si trova pure l'istante che è nel tempo; neppure esso può nascere e perire, ma tuttavia sembra sempre diverso e non già una sostanza. E lo stesso evidentemente vale dei punti, delle linee e delle superfici;
10 il ragionamento è il medesimo; infatti tutti questi modi sono egualmente limiti o divisioni.

CAPITOLO VI.

Sommario: *Gli enti matematici immobili, ma molteplici come le cose; perciò si ammettono le idee, principi numericamente unitari: già accennato l'assurdo che consegue. - I principi sono in potenza o in atto? universali o particolari?*

115 In sostanza, poi, si vorrebbe sapere perchè oltre i sensibili e gli enti intermedi, conviene ricercare altri enti come quelli che chiamiamo idee. A meno che non sia per questo che gli enti matematici, pur differendo per al-
15 cunchè dalle cose sensibili, non differiscono, però in quanto vi sono molti [di essi] della stessa specie; sicchè i loro principi non saranno distinti di numero, come non solo tali i principi di tutte le nostre parole, che sono determinati solo di specie, se pure non si considerano [gli elementi] di questa data
20 sillaba e di questa data voce; i principi di queste sono determinati anche di numero; ora lo stesso avviene anche nelle cose intermedie, ove, infatti, i casi della stessa specie sono infiniti.

E così se oltre gli enti sensibili e matematici, non ve ne sono altri, come quelli che alcuni altri chiamano idee, non vi sarà un'essenza una di numero e di specie, nè i principi delle cose saranno determinati numericamente, ma
25 solo specificamente; se, però, è necessario ció, [vale a dire l'unità numerica di ciascun principio], si devono anche ammettere le idee.

Poichè se anche [gli idealisti] non si esprimono chiaramente, ma intendono appunto ciò, è pur necessario che dicano essere ciascuna idea una certa sostanza, senza nulla di accidentale. Senonchè se ammetteremo le idee e i
30 principi uni di numero, [singolarmente], e non solo di specie, conseguiranno le assurdità che già abbiamo detto.

Affine a tali questioni è questa, se gli elementi delle cose sono in potenza o in qualche altro modo. Poichè se sono in altro modo, [cioè in atto cose diverse da quelle prodotte poi], allora vi sarà qualche altra cosa prima dei principi; infatti prima è la potenza di quella tale causa, [o principio], ma ciò che è potenziale non è necessar'o che sia tutto in quel modo [com'è il principio considerato]. Se poi gli elementi sono in potenza, potrebbe non esistere nulla di reale, poichè è possibile che sia anche ciò che non è ancora; infatti comincia ad essere ciò che non è, e nulla che sia fra le cose impossibili comincia ad essere. 118 1003 a 120 5

Oltre tali questioni necessarie circa i principi, anche questa si impone, se essi sono universali oppure come concepiamo i particolari. Chè se sono universali, non saranno sostanze, poichè nessun elemento comune designa un individuo a sè, ma una proprietà, mentre la sostanza [prima], è alcunchè d'individuato. Ma se è possibile presentare ciò che si predica comunemente come un individuo determinato, allora Socrate, poniamo, sarà molti animali e cioè esso stesso, l'uomo, [specie] e l'animale [genere], se pure ciascun termine designa una cosa particolare e una. 53, 115, 117, 123 10

Ecco adunque le coseguenze se si ammettono principi universali; se poi non sono universali, ma come gli individui, non saranno conoscibili scientificamente, poichè le scienze sono di tutte le cose in universale. Sicchè superiori ai pricipi vi dovranno essere altri principi, i quali si predicano universalmente, se pure di essi ci dovrà essere una scienza. 123 15

LIBRO IV (Γ)

I. La filosofia studia l'ente in quanto ente, e cerca il principio da cui dipendono le prime cause — II. Tutta la realtà è oggetto della filosofia in quanto essa è in relazione a un primo essere e quindi studia le supreme coppie di contrari che si riferiscono all'ente in quanto ente — III. I principi dimostrativi, di cui il primo è quello di contradizione, perchè universali, sono oggetto della filosofia — IV. Alcuni ammettono la contradizione, riducendo tutto ad accidenti e negando il valore delle parole e il buon senso pratico — V. Sono sensisti quelli che ammettono la contradizione; ma anche le sensazioni sono più o meno attendibili ed i sensibili non mutano — VI. Si vuol dimostrare l'indimostrabile, cioè il principio di ogni dimostrazione e si finisce per negarlo, ammettendo solo delle relazioni — VII. Si esclude un terzo termine medio tra i contraditori — VIII. Come si confutano tali opinioni sofistiche circa il vero e circa il falso.

CAPITOLO I

Sommario: *Una scienza studia l'ente in quanto ente e gli accidenti che gli aspettano in quanto ente. Le cause supreme ineriscono a una certa natura, cioè alla natura dell'ente universalmente determinato in quanto ente.*

Vi è una scienza che studia l'ente in quanto ente e gli accidenti che ineriscono ad esso in quanto ente. Essa non si identifica con nessuna delle scienze dette particolari; nessuna delle altre, infatti, indaga in generale sull'ente in quanto ente, ma sceverandone, ciascuna, una parte, studia di questa gli accidenti, come, per esempio, le matematiche. Ma poichè ricerchiamo i principi e le cause supreme, evidentemente è necessario che essi ineriscano ad una certa natura, considerata per sè. 189, 299 25

Se, adunque, anche coloro che ricercavano gli elementi degli esseri volevano trovare tali principi, sarebbe necessario che anche gli elementi dell'ente sussistessero non [come] accidenti [specifici], ma in quanto sono dell'ente [in genere]. Perciò anche noi dobbiamo attingere le prime cause dell'ente in quanto ente. 30

CAPITOLO II

Sommario: *Gli enti tutti (qualità, quantità, mutamenti, ecc.) formano come un sistema in relazione con un primo ente, cioè colla sostanza. Quindi tutti i modi, in relazione con questa sono oggetto della filosofia. Essa studia le cause della sostanza. Ente ed uno sono equipollenti. Tutti i contrari si riducono a queste coppie supreme: ente e non ente, uno e non uno. Specie di filosofia = specie di sostanza (pure o materiate). Il filosofo studia i supremi contrari anche in relazione con tutte le categorie che non sono le sostanze. Ma chi tratta dei numeri delle linee, del fuoco considera modi specifici di essere e non gli accidenti dell'ente in quanto ente, che sono vero oggetto della filosofia. Anche la sofistica e la dialettica trattano dell'ente; ma l'una si limita alle apparenze dell'essere, l'altra ne tratta con metodo arbitrario e ipotetico. Tutti i modi di essere contrari, determinati dagli altri filosofi, si riconducono all'uno e al molti. I principi universali trattati dalla filosofia, sono presupposti dalle altre scienze.*

Ora l'ente si dice in molti modi, ma [sempre] in relazione ad un ente unico e ad una sola natura, e non equivocamente [in modo che ci sia solo comunità di nome]; come, infatti, tutto ciò che è salutare è [così denominato] in rapporto colla salute, cioè una cosa perchè la conserva, un'altra 190 35

perchè la produce, una terza perchè ne è sintomo, un'altra ancora perchè
1003 b è capace di accoglierla, e come medicinale [o medico] si dice ciò che ha attinenza colla medicina (medico, infatti, è chi possiede tale arte e medicinale è ciò, che per natura è idoneo ad essa e l'opera da essa svolta) e come nel medesimo modo intendiamo le denominazioni delle altre cose; cosí anche
5 l'ente s'intende in molti modi, ma sempre rispetto ad un solo principio.

Poichè alcune cose si dicono enti perchè sostanze, altre perchè passioni delle sostanze, altre, perchè processi che conducono alle sostanze, [o all'opposto] in quanto delle sostanze sono corruzioni, o privazioni, o qualità, o cose che le producono o le generano, o che hanno relazioni con esse, oppure le negazioni di queste cose e della sostanza [stessa]; perciò anche il
10 non ente diciamo essere non ente.

Come, adunque, delle cose salutari tutte quante vi è una sola scienza, lo stesso è pure delle altre cose. Infatti è proprio di una sola scienza indagare non solo tutte le cose che si intendono secondo una cosa sola, ma anche quelle che si riferiscono alla medesima natura. Chè in certa guisa anche
15 queste s'intendono secondo una cosa sola. Pertanto è chiaro che spetta ad una sola scienza l'indagine degli enti in quanto sono tutti enti.

Ma in ogni caso la scienza verte soprattutto sull'obbietto primo dal quale dipendono e si denominano gli altri. Se, adunque, il nostro obbietto primo è la sostanza, il filosofo dovrebbe conoscere i principi e le cause delle sostanze. Ora di ogni genere, in quanto è uno, vi è pure un solo senso e una
20 sola scienza, come per esempio la grammatica, pur essendo una, tratta tutte le voci [della lingua]. Perciò spetta anche ad una sola scienza l'indagare in genere le varie specie di enti, ma le specie [singole], sono oggetti propri delle specie di essa.

200, 201, 402 Se, invero, l'ente e l'uno sono la stessa cosa e una sola natura, perchè sono reciprocamente principio e causa l'uno dell'altro, ma non perchè ab-
25 biano la medesima essenza razionale, nulla importa che li consideriamo come equipollenti, anzi piuttosto questo ci gioverà; infatti designano la stessa cosa [le espressioni] un solo uomo, uno che è uomo e un uomo, ed anche l'espressione che accumula i due concetti [di uno e di ente] come: vi è un solo uomo [è come dire semplicemente] vi è un uomo; evidentemente non si separa [l'ente dall'uno] nè nella generazione nè nella
30 corruzione; lo stesso vale anche dell'uno [rispetto all'ente]. E cosi appare chiaro in questi casi che l'unione dei due termini ha lo stesso valore [di
402 ciascuno isolatamente] e che altro non è l'uno se non l'ente. Inoltre, la sostanza di ciascuna cosa è un uno non accidentale e lo stesso si dica di qualsivoglia ente determinato, e perciò quante sono le specie di uno, tante sono le specie di ente; e lo studio circa l'essenza di queste specie [di uno
35 e di ente] come per esempio circa l'identico, il simile e altri siffatti modi e circa i loro opposti spetta, per il genere degli obbietti, alla medesima scienza.

1004 a Si può dire che tutti i contrari si riconducono a questo principio [dell'uno
402 e del non uno, dell'ente e del non ente]; ma di essi basti quanto abbiamo detto nella *Raccolta dei contrari*.

190 Vi sono, poi, tante parti della filosofia quante sono le sostanze; sicchè necessariamente ce n'è una prima [che è delle forme pure] e una seconda, subordinata [delle forme materiate]. Poichè senz'altro l'ente e l'uno im-
5 portano dei generi a cui, perciò, deve corrispondere anche il numero delle

scienze. Infatti il filosofo va inteso come il matematico; chè anche la scienza di cui questi si occupa ha delle parti e così vi è una prima scienza matematica, una seconda, e poi, ordinatamente, altre.

Ora poichè spetta a una sola scienza speculare circa gli opposti, e all'uno si oppone la moltitudine, è proprio di una sola scienza lo studio della negazione e della privazione, poichè in entrambi i modi si indaga circa l'uno di cui c'è negazione o privazione (infatti o diciamo in modo assoluto che quello non è, oppure che non è in un dato genere, [negazione il I° caso, privazione il II°]; qui, adunque, oltre che negare si asserisce dell'uno la differenza [es.: *in*vertebrato]; infatti la negazione importa l'assenza assoluta di quello [che diciamo non essere]; ma nella privazione, sussiste anche una natura soggetta rispetto a cui s'intende la privazione); all'uno, dunque, si oppone la moltitudine, sicchè anche i modi opposti a quelli detti, come il diverso, il dissimile e l'ineguale, e quanti altri modi s'intendono o secondo questi o secondo la moltitudine e l'uno, sono tutti oggetto di studio della medesima scienza; tra essi [modi] vi è pure la contrarietà, poichè questa è una certa differenza e la differenza è una diversità.

201, 402 — 10 — 15 — 20 — 402

Quindi, poichè in molti sensi s'intende l'uno, anche tali modi sono variamente intesi, ma tuttavia sono studiati tutti quanti dalla stessa scienza e non da un'altra, se anche sono [modi diversi secondo i] diversi sensi, eccetto che non siano intesi secondo un solo principio e a questo non si riconducano le loro nozioni.

E siccome tutte le cose si riconducono ad un primo [ente, da cui si denominano], come tutte le cose, di cui ogni singola è una, si dicono tali rispetto ad un primo uno, così si deve dire lo stesso dell'identico, del diverso e dei contrari; e così dopo aver distinto in quanti sensi s'intende ciascuno di tali termini, in tale guisa, in ogni singola categoria, si devono interpretare alla stregua del primo [senso, per sapere] quale relazione abbiamo con esso; infatti [si dicono, poniamo, identiche o diverse], alcune cose perchè hanno tali proprietà, altre cose perchè producono [tali proprietà] ed altre ancora secondo altri modi consimili.

25 — 30

E' chiaro, adunque, ciò che nell'esporre le questioni abbiamo detto, che è proprio di una sola scienza trattare di questi [modi universali di essere] e della sostanza. Ora questo era un punto delle questioni [accennate]. Anzi è proprio del filosofo poter speculare circa tutte le cose. Chè se non spetta a lui, chi mai indagherà se è la stessa cosa [dire] Socrate e Socrate seduto, o se ciò che è uno è contrario a ciò che è uno, o che cos'è il contrario, o in quanti modi si intende? Lo stesso delle altre cose simili.

200 — 1004 b

Poichè, adunque, dell'uno in quanto uno e dell'ente in quanto ente sono proprietà per sè questi modi, e non già in quanto [l'ente si manifesta] come numeri o linee o fuoco, evidentemente è proprio della scienza detta ricercarne l'essenza e gli accidenti. E coloro che speculano circa tali modi, non già perchè se ne occupano, sbagliano come se non facessero della filosofia, ma perchè [dimenticano che, quale fondamento ontologico,] prima è la sostanza, di cui non capiscono nulla; poichè, come sono propri del numero in quanto numero alcune proprietà, come l'essere pari o dispari, la commensurabilità, l'uguaglianza, l'essere maggiore e minore, le quali ineriscono ai numeri [considerati] in sè e nei loro rapporti, e come similmente al corpo tridimensionale, immobile o mobile, senza peso o pesante, spettano altre

5 — 200 — 10

15 proprietà specifiche, così anche l'ente in quanto ente ha alcuni modi proprii, dei quali, appunto il filosofo deve indagare il vero essere.

Eccone il segno: infatti i dialettici ed i sofisti si atteggiano a filosofi, perchè la sofistica è solo una sapienza apparente ed i dialettici discutono di 20 tutto [per semplice esercitazione], ma tutti si occupano dell'ente; ora trattano tutti tali questioni evidentemente perchè sono proprie della filosofia. Invero la sofistica e la dialettica vertono sullo stesso genere di cose che tratta il filosofo, ma la filosofia differisce dalla seconda che specula solo per esercizio della facoltà pensante e dalla prima che non ha serietà specula- 25 tiva. E così la dialettica è soltanto una serie di tentativi circa le questioni che la filosofia vuol risolvere definitivamente, e la sofistica è filosofia apparente, ma non reale.

201 Inoltre delle coppie di contrari, uno dei termini è la privazione, e tutte le coppie si riconducono all'essere e al non essere, all'uno e ai molti, come per esempio l'immobilità è propria dell'uno e il movimento è proprio del molte- 30 plice. Ora quasi tutti i filosofi convengono nell'ammettere che le cose e la sostanza risultano dai contrari; tutti, infatti, dicono, che i principi sono contrari, poichè alcuni ammettono il pari e il dispari, altri il caldo e il freddo, altri il limite e l'illimitato, e altri l'amicizia e la discordia. Ora tutti questi contrari e gli altri si riconducono evidentemente all'uno e al molteplice, (invero noi accettiamo senz'altro questa riduzione), ma [è un fatto 1005a che] i principî, del tutto affatto, poi, quelli degli altri filosofi, vanno a far capo a questi come a generi sommi.

Appare, dunque, manifesto anche da queste cose che è proprio di una sola scienza lo studio dell'ente in quanto ente. Infatti tutte le cose o sono contrarie o risultano da contrari e i principi dei contrari sono l'uno e il 5 molteplice, ma questi sono oggetto di una sola scienza, siano essi considerati secondo un solo modo di essere [o categoria] oppure no, come forse è veramente.

Ma tuttavia se pure in molti modi si intende l'uno, tutti gli altri modi 200 saranno considerati in relazione col primo, e così i loro contrari. E per questo se anche non sussistono l'ente o l'uno universalmente, e identici in tutte le 10 cose, o separati, come, forse, non è, tuttavia alcune [forme di essere] si riconducono all'uno, e le altre ai modi che seguono [l'uno]. E appunto per ciò non è proprio del geometra indagare che cosa siano il contrario, il perfetto, l'essere, l'uno, l'identico e il diverso, se non [in quanto egli accetta queste nozioni] come presupposti.

Che, adunque, sia di una sola scienza indagare l'ente in quanto ente e gli accidenti che gli appartengono in quanto ente, è chiaro, come pure è 15 chiaro che la stessa scienza ha per oggetto non solo le sostanze, ma anche le loro proprietà e le cose dette, cioè il prima, il dopo, il genere, la specie, il tutto, la parte, e altre cose simili.

CAPITOLO III

Sommario: *Gli assiomi, perchè universali, sono oggetto della filosofia e non delle altre scienze particolari come le matematiche. Il più certo degli assiomi, presupposto da tutti i pensanti, è il principio di contradizione. Quindi ha torto Eraclito.*

Ora conviene vedere se la trattazione di quei principi che i matematici chiamano assiomi spetta all'unica scienza che tratta della sostanza o ad 20 un'altra. Evidentemente è proprio di una sola scienza, cioè quella del filosofo, la speculazione circa tali principi; infatti essi valgono per tutti quanti gli esseri, e non solo per un dato genere a parte dagli altri.

Se ne servono bensì tutti [gli scienziati], perchè valgono per l'ente in quanto ente, ed ogni genere di cose è un ente. Ma se ne servono in tanto in quanto lo consente l'ambito delle loro scienze: cioè, in quanto si riferi- 25 scono al genere di cose, circa il quale svolgono le loro dimostrazioni. Sicchè in quanto evidentemente tali principi si trovano in tutte le cose, intese quali semplici enti, (l'essere, infatti, è comune ad esse), così l'indagine circa essi spetta a colui che ricerca l'ente in quanto ente.

Perciò nessuno di coloro che studiano una parte della realtà, imprende a dire qualche cosa circa tali principi, se, poniamo, siano veri o no, nè 30 il geometra, nè l'aritmetico, ma fanno eccezione alcuni naturalisti che se ne occuparono con una certa parvenza di ragione, perchè soli credevano di speculare sulla natura tutta e sull'ente.

Ma poichè vi è chi guarda le cose più dall'alto che il fisico (chè la natura è solo un genere dell'ente), così la speculazione circa tali assiomi, spetta a chi studia l'universale e la sostanza prima. E', invero, una filosofia 35 anche la fisica, ma non è la prima. 1005 b

Ora se alcuni che discutono circa la vera natura delle cose, si fermano a parlare qualunque cosa essi dicano, delle condizioni dell'assenso, ciò fanno per ignoranza della logica; infatti conviene accingersi [alla ricerca] circa la natura delle cose, dopo aver appreso le norme logiche e non studiarle mentre si ascoltano le lezioni [sugli enti]. 5

E' chiaro, adunque, che è compito del filosofo e di chi vuol sapere, di ogni sostanza, che cosa sia per natura, lo studiare anche i principi dei ragionamenti.

Ora conviene a chi ha più profonda conoscenza circa ciascun genere di essere in grado di esporre i principi più certi circa la cosa [che egli tratta], e così anche chi si occupa degli enti in quanto enti, deve conoscere 10 i principi più certi di tutti. E questi è appunto il filosofo. 202

Ora uno dei principi più certi di tutti è quello circa il quale è impossibile sbagliare; poichè è necessario che esso sia uno dei più noti (e infatti tutti quanti s'ingannano circa le cose ignote) ed anche indipendente da ogni ipotesi. Poichè il principio che per forza deve avere chi conosce qual- 15 sivoglia ente, non è ipotetico; ma ciò la cui conoscenza è indispensabile per conoscere ogni altra cosa, si deve possedere prima di accingersi [ad un'indagine qualsivoglia].

Ordunque che tale principio sia il più certo di tutti, è chiaro; ma diciamo senz'altro quale esso sia. *Una stessa cosa non può nello stesso tempo e sotto il medesimo punto di vista inerire e non inerire allo stesso soggetto*: 20 ora tutte le altre aggiunte che potremmo fare per determinare meglio, si considerino fatte [soltanto] per [risolvere] le difficoltà [che ci si possono presentare]. Questo, invero, è il più certo di tutti i principi; infatti ha i caratteri su definiti. Giacchè è impossibile concepire che una stessa cosa qualsivoglia sia e non sia, come, secondo alcuni, ha asserito Eraclito; poi- 25 chè non è necessario che uno concepisca ciò che dice. 202

Se, invero, nel medesimo soggetto, non si possono trovare insieme i contrari (si facciano pure le debite riserve a questa proposizione), e ad un'opinione è contraria quella contraditoria, evidentemente è impossibile
30 che lo stesso uomo pensi che la medesima cosa è e non è; giacchè circa questa stessa cosa, chi così pensasse erroneamente, avrebbe due opinioni contrarie. Perciò tutti quelli che dimostrano si appellano a questa suprema credenza [che non possano coesistere i contraditori]; poichè essa costituisce naturalmente il principio di tutti gli altri assiomi.

CAPITOLO IV

Sommario: *Alcuni ammettono la contradizione. Il principio di contradizione è indimostrabile perchè serve a dimostrare tutti gli altri veri. Dimostrarlo sarebbe una petizione di principio: confutare si può chi lo nega, solo che egli accetti di esprimere un'opinione. Si confutano non le realtà, ma le opinioni ed anche quella che ammette la contradizione. Si esclude la contradizione perchè le parole hanno significati precisi = essenze pensate: se no, sarebbe impossibile ragionare. Chi asserisce un concetto sostanziale, ne asserisce tutte le note. Quindi, poniamo A e nonA, concetti sostanziali, si escludono, se pure hanno accidenti comuni. Chi ammette le contradizione, come Protagora, nega la sostanza e quindi l'unità intrinseca della cosa perchè non ci sono accidenti di accidenti: due accidenti si trovano insieme perchè ineriscono alla stessa sostanza. Se le contradizioni sono tutte vere, tutte le cose sono una sola, sicchè come dice Anassagora, « tutte le cose erano insiem confuse» accennando forse all'indistinto, cioè alla materia potenziale. Se la contradizione è vera, non solo i termini di essa sussistono separati, ma anche riuniti. Non ci sarebbe sapere scientifico. Confutazioni pratiche di chi ammette la contraddizione: la certezza degli stati in cui ci troviamo, gli atti che si compiono in vista di un fine, la scelta di un regime di vita, il seguire certe norme, invece di altre.*

205, 206, 211 35 Ma vi sono alcuni, come abbiamo detto, i quali sostengono proprio essere
1006 a possibile che la stessa cosa sia o non sia e che ciò si possa pensare. Opinano in tal modo molti anche fra i naturalisti. Noi invece abbiamo sostenuto testè essere impossibile la simultaneità dell'essere e del non essere, e abbiamo dimostrato che, per la sua natura, tale principio è il più certo fra tutti.

5 Ma invero alcuni, per mancanza di cultura, credono che anche ciò si possa dimostrare; poichè è segno di ignoranza il non distinguere di quali cose si debba cercare la dimostrazione e di quali no. Chè, in generale, non vi può essere dimostrazione. di tutti i principî; infatti si procederebbe all'infinito, sicchè nemmeno così vi sarebbe [vera] dimostrazione. Ma se di alcune proposizioni non vi può essere dimostrazione. [quei tali] non sapreb-

bero dire quale principio sia soprattutto di tale natura [cioè indimostrabile].
Ma c'è pur modo di dimostrare, confutando, riguardo alla contradizione, che esso è impossibile, solo che chi dubita, mostri di voler asserire qualche cosa [a sostegno della sua tesi assurda]. chè se non dice nulla, sarebbe ridicolo addurre una ragione contro chi non intende la ragione di alcuna cosa. almeno in quanto è tale; chè un essere simile, sotto tale aspetto, rassomiglierebbe ad una pianta. Ora dico che la confutazione è diversa dalla 15 dimostrazione perchè si reputerebbe che chi dimostrasse [tale principio] facesse appello [con circolo vizioso] a ciò che si trova nello [stesso] principio, mentre si ha la confutazione e non la dimostrazione, quando [la discussione] è promossa da un altro [che mette in dubbio il detto principio].
Ora si cominci, in ciascuna di queste argomentazioni, non dalla pretesa [che l'avversario] asserisca l'esistenza o l'inesistenza di una cosa (chè alcuno potrebbe credere che ciò sia fare appello senz'altro al principio), ma 20 [dall'indurlo a] manifestare a sè e agli altri, qualche cosa [come opinione proprio]: questo è necessario [che egli faccia], se pure vuol dire alcunchè [ragionando]. In caso contrario, questo tale non parlerebbe [veramente] nè a sè stesso nè ad altri. Ora se egli concede questo, vi sarà dimostrazione; poichè vi sarebbe già qualche cosa di definito. Ma chi è caduto in trappola, 25 qui, non è già il dimostrante, ma l'avversario che se ne sta [alla discussione], chè pur negando il [principio di ogni] ragionamento, accetta di ragionare. Inoltre, poi, chi concede ciò, ammette che vi sia per la mente qualche cosa di vero senza dimostrazione, sicchè non ogni cosa può [indifferentemente] essere in questo e non in questo modo.

Anzitutto, adunque, è evidentemente vero questo che il vocabolo designa l'essere o il non essere di una data cosa, sicchè non ogni cosa può essere 30 in questo modo e non in questo modo [simultaneamente]. Inoltre se la parola uomo significa una cosa sola, sia questa l'animale bipede; ora sostengo che essa designa quest'unica cosa; se ciò è uomo, nel caso che sussista qualche qualche cosa [che sia] uomo, l'essenza dell'animale bipede sarà l'essenza dell'uomo.

Non importa, nulla neppure se si dica che [il vocabolo] ha più significati, purchè [siano tutti] definiti; poichè si potrebbe imporre a ciascun 1006 b significato un altro nome. Per esempio se si dicesse che la parola uomo non significa una sola cosa, ma molte, tra le quali il concetto di una corrispondesse all'animale bipede, ma vi fossero anche parecchi altri sensi, determinati di numero, si potrebbe imporre, infatti, a ciascuno individualmente 5 un nome proprio. Ora se si imponessero [vocaboli singoli ai singoli sensi] e si dicesse che la parola ha infiniti valori, evidentemente non sarebbe possibile intendersi col linguaggio; chè il non significare una sola cosa vuol dire non significare nulla, e se le parole non hanno senso, è tolta la possibilità [agli uomini] di comunicare fra loro con esse e anche, a vero dire, [al parlante] di comunicare con se stesso; infatti egli neppure può pensare. non riuscendo ad attingere colla mente una cosa sola, chè, se per contro, vi 10 riuscisse, imporrebbe a questa cosa determinata un solo nome. Dunque è 206 proprio come abbiamo detto da principio, che cioè una parola che significa qualche cosa, significa anche una sola cosa.

Pertanto non può l'essenza dell'uomo designare ció che, [purchessia], non è l'essenza dell'uomo, se pure la parola uomo designa non solo alcunchè

15 di una cosa, ma anzi una cosa; poichè non crediamo che designi l'uno [un termine che] significa alcunchè di una cosa, chè in tal modo anche le parole musico e bianco, come la parola uomo significherebbero una sola cosa, e sarebbero tutte come una sola parola, perchè sinonime, ma non sarebbe possibile che la stessa cosa, [nel nostro caso: musico e uomo, poniamo, avesse modo di] essere e non essere, se non per equivoco, come se noi chiamas-
20 simo un ente uomo ed altri lo chiamassero non uomo [designando così, il bianco o il musico].

206 Ma la questione è di sapere questo, se la stessa cosa possa essere e non essere uomo non di nome, ma di fatto. Se, invero, non significano cosa diversa [le espressioni] uomo e non uomo, evidentemente anche l'essenza dell'uomo non sarà diversa dall'essenza del non uomo, sicchè la natura del-
25 l'uomo coinciderà con quella del non uomo; infatti saranno una cosa sola. Questo infatti significa essere una cosa sola come tunica e veste, che una sola sia la nozione. Orbene se il concetto è unico, una cosa sola designeranno [le espressioni] essenza dell'uomo ed essenza del non uomo. Ma si era dimostrato che designano cose diverse.

E' necessario, adunque, se è vero asserire che c'è un uomo, che ci sia
30 un animale bipide; questo infatti era il significato della parola uomo; ma se ciò è necessario, non può la stessa cosa non essere animale bipede; ed essere necessario ciò, vuol dire essere impossibile che [la cosa] non sia uomo. Non puó, quindi, essere vero ad un tempo il dire la stessa cosa è uomo e non è uomo.

1007 a Lo stesso ragionamento vale anche per il non essere uomo; poichè le espressioni essenza dell'uomo ed essenza del non uomo significano cose diverse, se pure anche le espressioni essere bianco ed essere uomo hanno diversi valori; anzi le due prime sono molto più in opposizione e perciò appunto vogliono dire cose diverse. Ma se si dirà che anche l'espressione
5 [essere] bianco significa la stessa e unica cosa, [invece che, qualora, alcunchè della stessa cosa,] di nuovo ripeteremo quello che anche prima è stato detto, che cioè non soltanto gli opposti, ma tutte quante le cose saranno una cosa sola. Ora se ciò non puó essere, consegue quanto è stato detto [che, per esempio, uomo e non uomo sono cose diverse], se pure si risponde a tono a chi [chiede l'essenza e non gli accidenti di una cosa]. Ma se a chi chiede categoricamente [l'essenza di una cosa] si enumerino anche le nega-
10 zioni [cioè quello che essa non è] non si risponde bene. Infatti nulla vieta che la stessa cosa sia e uomo e bianco e altri accidenti infiniti di numero; ma tuttavia alla domanda se è vero dire che questa cosa sia uomo o no, bisogna dare una risposta categorica, che ne significhi l'unica [essenza], senza aggiungere che è bianca e grande [e via dicendo]. Poichè è anche im-
15 possibile enumerare gli accidenti, che sono infiniti; quindi o si enumerino tutti o nessuno.

Similmente, adunque, se anche sotto infiniti aspetti [accidentali] sono la stessa cosa uomo e non uomo, a chi chiedesse se una cosa è uomo, non si deve rispondere che [è uomo ma] insieme è anche non uomo [cioè bianco, musico e così via], se non si espongono anche tutti gli accidenti, quanti sono e non sono [essenziali all'uomo]; ma chi fa ciò non corrisponde alle
20 esigenze del discorso [coi proprî simili].

207 In sostanza quelli che asseriscono ciò [vale a dire che sussistono simultaneamente i contradditori] eliminano il fondo sostanziale e l'essere originario [delle cose]. Infatti devono per forza dire che tutte le cose sono accidentali e che non ha ragion di sostanza nè la natura dell'uomo nè la natura dell'animale. Se infatti fosse alcunchè [di determinato] la natura dell'uomo, ciò non sarebbe la natura del non uomo oppure la negazione della natura umana, pur essendone termini contradditori; infatti [l'espressione natura o essenza umana] significava una sola cosa [come abbiamo visto], cioè la sostanza di un ente. Ma il designare la sostanza di una cosa vuol dire escluderne ogni altra essenza. 25

Ora se a questa cosa corrisponde l'essenza d'uomo l'essere non uomo o il non essere uomo saranno alcunchè di diverso. E così è necessario che i [sostenitori della contradizione] asseriscano che di nessuna cosa esiste una tale essenza razionale, ma che tutti gli esseri siano soltanto accidenti; per questo appunto differiscono la sostanza e l'accidente; infatti il bianco inerisce accidentalmente all'uomo, perchè l'uomo è bianco, ma non il bianco per essenza [che dovrebbe escludere ogni altra essenza]. Ma se tutte le cose sono accidentali, non vi sarà alcun sostrato fondamentale, se l'accidente designa sempre ciò che si attribuisce ad un soggetto — Quindi sarebbe necessario procedere all'infinito [di soggetto relativo in soggetto relativo]. Ma ciò è impossibile; infatti non possono inerire reciprocamente più che due termini. Poichè un accidente non può essere accidente di un accidente, [ma si trovano insieme] solo perchè entrambi sono accidenti dello stesso [soggetto]; per esempio nel caso del musico bianco, anche il musico si dice bianco, perchè bianco e musico sono accidenti dell'uomo; ma non nello stesso modo, cioè per il fatto che i due termini ineriscono insieme a un terzo, s'intende l'espressione Socrate musico. 30 35 1007 b 5

Poichè adunque le associazioni accidentali si intendono in questo modo, [cioè immediate], e in quel primo modo, [cioè mediate], le cose che si intendono in questo modo come il bianco [inerente] a Socrate, non possono essere progressivamente, [cioè di sostrato in sostrato], infinite, come per esempio se a Socrate bianco inerisce qualche altro accidente; poichè dalla somma di tutti [gli accidenti] non risulta alcunchè di uno. Nè invero all'(accidente) bianco inerirà un altro accidente, poniamo, musico, poichè in nulla questo sarebbe più accidente dell'altro o viceversa. Ora già abbiamo distinto le cose che ineriscono accidentalmente in questo modo, [cioè in modo mediato], da quelle che ineriscono come il musico a Socrate [= sostanza]; ora in tutti questi ultimi casi l'accidente non inerisce accidentalmente a un accidente, ma in tutti quegli altri sí; e cosí non tutte quante le cose si devono intendere come accidenti. Quindi si può designare alcunchè quale sostanza. Se ciò è, è stato dimostrato perchè è impossibile predicare insieme [del medesimo soggetto] elementi contradditori. 10 15

207 Inoltre se tutte le contradizioni circa lo stesso [soggetto] sono simultaneamente vere, è chiaro che tutte quante le cose si riducono a una cosa sola. Infatti si identificheranno la trireme, la parete e l'uomo, se di ogni soggetto alcunchè si può indifferentemente affermare o negare, come avviene di necessità a coloro che ragionano come Protagora. Infatti se ad alcuno l'uomo non sembra una trireme, è chiaro che non è una trireme; [eppure], per conseguenza [del principio da lui ammesso], l'uomo è anche una trireme, se la 20

207 25 proposizione contraddditoria è vera. E accade, invero, secondo il detto di Anassagora, che cioè « tutte le cose erano insieme confuse », sicchè nulla sussisteva veramente [come realtà distinta]. Costoro, adunque, sembrano accennare all'indistinto, e credendo di parlare dell'ente. parlano, in realtà del non ente; chè l'indistinto è solo l'ente in potenza e non quello in atto.

30 Ma, invero, secondo essi, di ogni cosa si può enunciare l'affermazione e la negazione di ogni cosa. Poichè sarebbe strano che in ciascuna cosa si trovasse la negazione di se stessa e non la negazione di altro che [veramente] non vi si trova; dico, per esempio, che se è vero dire che l'uomo è non uomo, evidentemente [si può dire] anche che non è trireme. Ordunque, se è vera l'affermazione, [secondo Protagora], necessariamente è vera la negazione; 35 ma se non si trova l'affermazione [che l'uomo è una trireme], la negazione. 1008 a [nell'uomo], si troverà più che la negazione di se stesso. Quindi se (nell'uomo) c'è questa negazione, vi si troverà anche quella della trireme; ma se vi si trova questa, [sempre per lo stesso principio], ci sarà pure l'affermazione, [sicchè l'uomo è una trireme].

206 Ecco, adunque, gli assurdi a cui giungono quelli che ragionano cosí [come Protagora], e che tolgono ogni necessità alle affermazioni e alle negazio- 5 ni. Se, infatti, è vero che l'uomo è anche non uomo, evidentemente egli non sarà nemmeno nè uomo nè non uomo; infatti delle due [proposizioni, una affermativa e l'altra negativa] si hanno [queste] due negazioni. E se dalle prime due ne risulta una sola, queste ne formeranno pure una sola, opposta ad essa.

208 Inoltre o è cosí riguardo a tutte le cose, sicchè [ciascuna] è bianca e non bianca, c'è e non c'è, e nella stessa guisa rispetto alle altre affermazioni e ne- 10 gazioni, oppure no, ma è cosí riguardo a certi enunciati e non riguardo a certi altri. E se non è cosí riguardo a tutti, quelli [dei quali non è cosí] sarebbero certi; ma se è cosí riguardo a tutti, di nuovo [si dirà che] di tutte le cose di cui è possibile affermare è anche possibile negare e di tutte le cose di cui è possibile negare è anche possibile affermare, oppure [si dirà che] di tutte le cose di cui è possibile affermare è bensí anche possibile negare, 15 ma non di tutte le cose di cui è possibile negare è possibile affermare. E in questo caso sussisterebbe in modo sicuro un non ente, [non contradetto], e questa sarebbe un'opinione certa; e se il non essere è alcunchè di certo e di conoscibile, più conoscibile dovrebbe essere l'affermazione opposta [chè la negazione segue l'affermazione di cui è processo critico].

206 Ma se similmente anche delle cose di cui è possibile la negazione, è possibile anche l'affermazione, necessariamente o è vero asserire ciò dividendo [i due casi] come [chi dicesse] che [una cosa] è bianca e poi, di nuovo, 20 che essa non è bianca, oppure senza dividere. Ma se non è vero asserire ciò dividendo, [ma insieme, sicchè una proposizione distrugga l'altra], non si asseriscono [punto], i due casi, e non sussiste nulla; ma le cose che non sono, come possono parlare e passeggiare? E tutte le cose, poi, sarebbero una sola, come già abbiamo detto, e si identificheranno l'uomo, dio, la tri- 25 reme e le loro contradizioni. Ora se lo stesso avviene di ciascuna cosa, in nulla differirà un ente da un altro; chè se differisce ciè costituirebbe il suo vero e proprio essere. Similmente accadrebbe quello che si è detto, se fossero veri [i due enunciati contraditori], separatamente presi. Si aggiunga che chi asserisse che tutti sono nel vero e tutti sono nell'errore, converrebbe che anch'egli dice il falso.

Nel contempo, poi, è evidente che riguardo a chi la pensa così, non è possibile alcuna considerazione scientifica; infatti egli non asserisce nulla. Poichè egli non la pensa in questo modo nè non in questo modo, ma la pensa e in questo modo e non in questo modo. E poi di nuovo nega questi due casi, asserendo che la cosa sta nè in questo modo nè non in questo modo; chè altrimenti già vi sarebbe alcunchè di determinato. Ancora: se quando l'affermazione è vera, la negazione è falsa, e quando la negazione è vera, l'affermazione è falsa, non è possibile, [contro il presupposto], con verità, nello stesso tempo, affermare e negare la stessa cosa. Ma forse potrebbero dire che ciò era stato posto da principio [infatti essi negano appunto che se l'affermazione è vera, la negazione sia falsa]. Forse che, poi, chi pensa che una cosa si trovi in un certo modo, o [separatamente] che non si trovi in tale modo, sbaglia, ma è nel vero chi pensa che ad un tempo la cosa sia e non sia in quel modo? E se (1) è nel vero, che mai contiene tale asserzione se non che tale è la natura degli enti? Ma se non è nel vero, ma piuttosto (2) ha ragione chi la pensa in quel [primo] modo, le cose sarebbero già sotto qualche aspetto determinate, e ciò sarebbe vero e non anche, insieme, non vero (3). Se, poi, tutti similmente e sono nel falso e dicono il vero, neppure è possibile, [per chi asserisce ciò], aprir bocca o parlare; infatti simultaneamente direbbe e non direbbe le stesse cose. Ora se [costui] nulla concepisce distintamente, ma in modo simile pensa e non pensa alcunchè, in che cosa differirebbe dalle piante? Quindi risulta sommamente chiaro che nessuno, nè fra gli altri, nè fra coloro stessi che la pensano così, si trova in tale condizione. Perchè, infatti, uno, [anche fra questi tali] cammina alla volta di Megara, ma non resta immobile, opinando solo di camminare? Nè fin dall'alba senz'altro va verso un pozzo od un precipizio, quando gli capiti, ma sembra stare bene in guardia, come se non credesse indifferentemente essere non bene e bene il cadervi? quindi è evidente che egli, [delle due cose, cadervi e non cadervi], giudica l'una preferibile, e l'altra no.

Ora se la cosa sta così, è necessario pure che si ritenga una cosa essere uomo, un'altra non uomo, questa dolce e quella non dolce. Infatti non egualmente si ricercano e si apprezzano tutte quante le cose, quando, per esempio, avendo giudicato essere meglio bere acqua e visitare una persona, in seguito si ricercano tali cose, [cioè l'acqua e quel tale uomo]; eppure converrebbe [apprezzare] tutte le cose egualmente se in modo simile sono la stessa cosa uomo e non uomo. Ma, come è stato detto, non c'è alcuno che non si guardi evidentemente da alcune cose e non punto da altre.

E così, come sembra, tutti pensano che vi sia un modo assoluto di essere se non riguardo a tutte le cose, [almeno] circa il meglio ed il peggio. Ma coloro che pensano di non sapere, sibbene [soltanto] di opinare, tanto più dovrebbero curarsi della verità, come appunto più al malato che al sano tocca curarsi della salute: poichè l'opinante rispetto al sapiente non è sanamente disposto alla verità.

Inoltre se pure nel maggior numero di casi le cose sono determinate in questo modo e [anche] non in questo modo, tuttavia il più e il meno

(1) Tralascio anch'io il μή come il Ross.

(2) Tralascio ἤ come il codice E.

(3) Ma solo separatamente.

si trova nella natura delle cose; infatti non similmente diremmo pari il due e il tre, nè egualmente sbagliano e chi scambia il quattro col cinque e chi
35 lo scambia col mille. Se adunque non sbagliano ugualmente, chi sbaglia meno è più vicino alla verità.

Pertanto se ciò che è di più [rispetto a una cosa] si avvicina di più
1009 b [alla cosa], vi sarà certamente un vero, a cui ciò che è più prossimo sarà più vero. E se anche non c'è [quel vero assoluto], ma almeno vi è qualche cosa di più certo e di più probabile, e così ci saremmo liberati da quel modo intemperante di pensare, che ci impedisce di determinare alcunchè colla
5 mente.

CAPITOLO V.

Sommario: *Se tutte le opinioni sono vere, una cosa è e non è. Si possono convincere quelli che dal dubbio sono giunti a tale opinione errata o quelli tratti in tale errore dalle parole, rettificando il senso di queste. — Dalle sensazioni deriva l'opinione della simultaneità dei contrari. — « Tutto in tutte le cose » dice Anassagora e pensa anche Democrito. — Gli assertori della contraddizione, tutti sensisti: Empedocle, Democrito, Parmenide (circa il mondo illusorio) Anassagora e Omero — Tutta la realtà è in movimento — Ma ci deve essere un sostrato che permane —Dal mutamento delle cose prossime s'inferisce il mutamento dei cieli: è più giusto giudicare questa realtà alla stregua di quella celeste. — I sensi sbagliano se sono malati o se i sensibili sono lontani — Confutazione pratica della contraddizione: chi è in Libia non va all'Odeo come ad Atene — Poco degni di fede i sensibili accidentali e remoti — Non c'è inganno circa i sensibili propri e vicini — Cambiano le sensazioni, non i sensibili — Ma tali sensisti eliminano la sostanza e il necessario — Se sono solo i sensibili nulla sussisterebbe senza gli esseri animati che sentono — Ma devono pur esserci i sostrati sensibili.*

203, 209 Ora fondato sulla stessa opinione è anche il ragionamento di Protagora e similmente è necessario che l'una e l'altro siano o non siano. E infatti se tutte le cose che si credono e che appaiono [ai sensi] sono vere, è necessario che tutte quante le cose siano ad un tempo vere e false. Molti infatti hanno
10 veduto tra loro contradditorie, e credono che siano nell'errore quelli che non opinano come loro; sicchè è necessario che la stessa cosa sia e non sia. E se ciò è, é necessario che le opinioni siano tutte vere; poichè cose opposte opinano e quelli che si ingannano e quelli che sono nel vero; se,
15 dunque, le cose stanno veramente così, tutti saranno nel vero.

E' chiaro adunque che gli uni e gli altri dicono in sostanza lo stesso. Ma non è lo stesso il modo di confutazione rispetto a tutti; infatti alcuni hanno bisogno di persuasione e altri di violenza. Poichè è facilmente curabile l'ignoranza di quanti dal dubbio sono giunti a tale opinione errata. chè qui si fa

appello non tanto alle parole ma alla loro ragione; quelli, però, che dicono 20
spropositi perchè parlano tanto per parlare, si confutano, correggendo il
senso del discorso e delle singole parole.

203, 209

Ora tale opinione che le contradizioni e i contrari sussistano insieme
è sorta nella mente di coloro che dubitano dalla considerazione dei sensibili, vedendo prodursi cose contrarie allo stesso ente. Se, adunque, non si 25
genera il non ente, la cosa che cambia [una forma in un'altra] era già prima
l'una e l'altra, come anche Anassagora diceva che ogni cosa è mescolata
in ogni cosa; e così anche Democrito, perchè egli pure afferma che il pieno
e il vuoto si trovano in ogni parte [delle cose], benchè il primo di questi
sia come l'essere, e l'altro il non essere. 30

209

Riguardo, adunque, a coloro che su tali principî così opinano, diremo
che sotto un aspetto hanno ragione, sotto un altro, invece, dimostrano ignoranza. Chè l'ente si dice in due modi, sicchè è possibile che in un modo
si generi alcunchè dal non ente, ma in altro modo, no, e che simultaneamente
la stessa cosa sia ente e non ente, ma non secondo il medesimo modo; infatti
la stessa cosa, in potenza può implicare i contrari, in atto, no. Ma inoltre 35
crediamo bene che essi ammettano anche qualche altra sostanza degli enti,

209

che non sia affatto soggetta nè al movimento, nè alla corruzione nè alla generazione. Similmente anche la verità circa i fenomeni fu rivelata ad alcuni dai 1009 b
sensibili.

203, 209

Infatti essi non credono che convenga giudicare il vero dalla quantità grande o piccola dei casi, [ma pensano] che la stessa cosa ad alcuni
fra quelli che la gustano sembri dolce, ad altri, amara; e così se tutti fossero
ammalati o dementi, e solo due o tre fossero sani di corpo e di spirito, que- 5
sti sembrerebbero malati e pazzi, quelli, no.

E ancora [pensano] che a molti animali le stesse cose rivelino qualità
contrarie a quelle [che appaiono] a noi, e che non sempre, a ciascun individuo le medesime cose appaiono soggettivamente identiche secondo il senso. Quali, adunque, di queste manifestazioni siano vere o false, non si sa; 10
queste, infatti, in nulla sono più vere di quelle, ma ugualmente. E perciò Democrito dice che o nulla c'è di vero, o il vero ci sfugge.

Insomma per il fatto che hanno concepito la saggezza come conoscenza
sensibile, e questa come un [continuo] mutamento, necessariamente hanno
fatto consistere il vero in ciò che appare al senso; di qui, infatti, Empedocle 15
e Democrito e insomma ciascuno degli altri [sensisti] sono stati indotti ad
abbracciare tali opinioni.

Infatti anche Empedocle dice che coloro i quali mutano stato [cioè l'ambiente sensibile], mutano il loro sapere «poichè dalle contingenze presenti
la saggezza riceve incremento». E altrove dice che «quanto gli uomini si
alterano e mutano, tanta si offre loro varietà di sapere». Anche Parmenide sì 20
esprime nello stesso modo, in quanto dice: «Come infatti ciascun uomo ha
una compagine di membra [variamente] in molte guise trasmutabili, così
[variamente] si ha un intelletto [penetrante]. Infatti la medesima cosa è
quella che pensa negli uomini tutti e in ciascuno cioè la natura delle membra; [dal concorso de] la maggior parte [di esse] è il pensiero». 25

Di Anassagora, poi, si ricorda anche un detto rivolto ad alcuni amici, che,
cioè, le cose per loro sarebbero state tali quali le avessero opinate. E si

dice che anche Omero avesse senza dubbio tale opinione, perchè rappresentò Ettore, quando questi impazzí per la ferita, giacere disteso «fatto saggio di altra saggezza», come se anche i pazzi fossero sapienti, ma diversamente dagli altri. E' chiaro, adunque, che se l'una e l'altra sono saggezza, anche le cose sono e non sono in questo dato modo. Quindi deriva questa gravissima conseguenza. Se, infatti, coloro che hanno penetrato più a fondo la verità possibile (cioè quelli che più la ricercano e più l'amano), professano tali opinioni e cosí si esprimono intorno alla verità, come non si perderanno ragionevolmente d'animo quelli che si accingono a filosofare? Chè la ricerca della verità sarebbe un perseguire fantasmi.

1010 a — 210 — Ora per costoro la causa di tale opinione fu che essi ricercarono bensí la verità circa gli enti, ma supposero sussistenti solo quelli sensibili; ora in questi predomina la natura dell'indeterminato e dell'ente [variabile] cosí come abbiamo detto; quindi essi dicono cose verisimili, ma non vere. Cosí, infatti conviene meglio dire che non come Epicarmo all'indirizzo di Senofane.

203, 209 — Inoltre, poi, vedendo tutta questa natura in [continuo] movimento, e nulla essere veramente di ciò che muta, [pensavano] di non poter asserire con certezza alcunchè circa quello che in tutti i modi e in tutti i sensi cangia. Infatti da tale loro veduta scaturí il loro principio radicale fra quelli esposti, proprio di coloro che si dicono seguaci di Eraclito, e fu professato da Cratilo, che coerentemente credeva di non dover più parlare, [chè la cosa espressa colle parole, nel momento stesso in cui si esprimeva cessava di essere], ma solo indicava col dito, e rimproverava Eraclito, per aver detto di non poter entrare due volte nella stessa corrente d'acqua; secondo lui, infatti, ciò non era possibile nemmeno una volta sola.

209 — Noi, invero, riguardo a tale argomento, diremo che ciò che cambia, mentre cambia, si può riputare con ragione, come tali filosofi hanno fatto, che non sia. Eppure c'è, invero, qualche dubbio; poichè ciò che muta ritiene ancora alcunchè della cosa mutata [da cui s'iniziò il mutamento] ed è già alcunchè della cosa che sarà [come fine del processo]. Insomma, se la cosa si distrugge rimarrà pure qualche residuo; e se si genera, è pur necessario che sussista già ciò da cui e ciò per opera di cui si genera, nè questo [si può far derivare da altro e cosí via] in modo da procedere all'infinito.

Ma, lasciati questi argomenti, diciamo come non sono della stessa natura il mutamento quantitativo e quello qualitativo. Ora, quanto al moto quantitativo si neghi pure un sostrato permanente; ma noi conosciamo ogni cosa secondo la specie sostanziale. (209) Inoltre è cosa degna riprendere quelli che cosí opinano, perchè avendo constatato che solo alcuni fra i sensibili, minori di numero, [cioè quelli prossimi che cadono sotto i nostri sensi] si trovano nelle condizioni che abbiamo detto, hanno giudicato alla medesima stregua circa tutto quanto il cielo. Infatti il luogo dei sensibili che ne circonda solo permane nella distruzione e nella genesi [delle cose]; ma esso è, per cosí dire, una parte nulla dell'universo; e cosí sarebbe più giusto interpretare le cose di quaggiù alla stregua di quelle celesti, che, invece, condannare le cose celesti alla stregua di queste. E' pure manifesto che anche riguardo a questi filosofi dobbiamo dire cose identiche a quelle già dette un tempo; cioè essi devono essere illuminati e persuadersi che vi è una certa natura

immobile. Eppure accade, a quelli che sostengono l'essere e il non essere simultanei, che asseriscano l'immobilità piuttosto che il movimento [delle cose]; infatti non esiste ciò in cui alcunchè si muta; poiché [secondo essi, per es. Anassagora], tutte le cose sono in tutte le cose. 35

Circa il vero, poi, non tutto ciò che appare è vero, nè anzitutto la sensazione del sensibile proprio è falsa, ma la immagine non corrisponde alla sensazione. E poi c'è proprio da meravigliarsi se non sanno distinguere, se le grandezze e i colori siano quali appaiono da lontano o quali appaiono da vicino, quali appaiono ai malati, o quali appaiono ai sani, se più pesanti siano le cose quali appaiono ai deboli che quali appaiono ai forti, e [infine] se sono vere le cose che appaiono ai dormienti o quelle che appaiono a coloro che sono desti. Che [nella pratica] non la pensino così è chiaro; nessuno, infatti, trovandosi di notte in Libia, se pur suppone di essere in Atene, va al [teatro] Odeone. 1010 b 203, 210, 211 5 10

E poi, circa il futuro, come dice anche Platone, non certamente hanno egual valore l'opinione del medico e quella dell'ignorante, se alcuno abbia ad essere malato o sano. E ancora quanto alle sensazioni stesse non sono egualmente attendibili se sono di un [sensibile] di un altro senso, [cioè per accidente] e di un oggetto remoto, (1) oppure di un sensibile vicino e proprio del senso stesso, ma appunto la vista e non il gusto deve giudicare del colore, e il gusto, non già la vista, del sapore; ciascuno dei quali sensi, nello stesso tempo e riguardo al medesimo oggetto [= sensibile proprio], non afferma che esso sia o non sia in un determinato modo. 15

Ma neppure in un altro tempo [quando già è cessata la sensazione] si può dubitare dell'impressione, ma sí circa l'oggetto dell'impressione. Dico per esempio che lo stesso vino, o mutando esso stesso, o mutando il corpo [di chi lo assaggia], potrebbe sembrare ora dolce ed ora no; ma il dolce, quando è veramente tale, non cangia mai, ma sempre si può constatare tale e tale sarà necessariamente tutto ció che diventerà dolce. 20 25

Eppure tutte le argomentazioni [dei sensisti suddetti] sopprimono [questi modi sussistenti del reale], e cosí non c'è più nulla di necessario, come nemmeno esiste la sostanza di alcuna cosa; poichè ciò che è necessario non può essere in modi sempre diversi, sicchè se qualche cosa è di necessità, non sarà cosí e non cosí.

Insomma se pure sussistesse soltanto il sensibile, non sussisterebbe nulla, non essendovi esseri animati [cioè senzienti]; poichè non avrebbe luogo la sensazione. Ordunque forse è vero che non vi sono nè sensibili nè sensazioni (poichè qui si tratta di impressioni del senziente), ma è impossibile che non sussitano i sostrati che danno luogo alla sensazione, anche se questa manca. Infatti la sensazione non è sensazione di se stessa, ma oltre di questa esiste qualche altra cosa, che necessariamente è prima della sensazione stessa; infatti la causa motrice è prima dell'effetto prodotto, nonostante che tali cose, [sensibili e sensazioni] siano intese come correlative. 30 210 35 1011 a

(1) Il passo è incerto. Per il chiasmo dei quattro termini: ἀλλοτρίου, ἰδίου e τοῦ πλησίου, τοῦ αὐτῆς ho fatto corrispondere il secondo al terzo, traducendo *remotó* invece che *proprio*, il quale ultimo senso è dell' ultimo termine.

CAPITOLO VI.

Sommario: *Chi cerca che cosa sia l'uomo sano, rettamente giudicante, vuol scoprire, ragionando, il principio della dimostrazione, che, invece, è immediatamente certo e indimostrabile— Se è vero ciò che appare, si hanno solo fenomeni relativi a coloro cui appaiono — Essi mutano, mutando i sensi, gli individui e i momenti dello stesso individuo — Se le cose dipendono dall'opinione, esistono solo se si opinano: gli opinanti stessi saranno solo opinabili — Dunque è impossibile la coesistenza degli opposti.*

211 Vi sono poi alcuni e fra quelli che di tali cose [assurde] sono persuasi e fra quelli che le sostengono [alla leggera, così] tanto per parlare, i quali
5 cercano chi distingua l'uomo sano [d'intelletto] e che giudica rettamente intorno a ciascuna cosa. Ma tali questioni sono simili a quella [di voler sapere] se ora dormiamo o siamo desti. Ora tutte codeste questioni esprimono il medesimo [presupposto], giacchè coloro che le propongono credono che vi possa essere dimostrazione di tutte le cose; infatti vanno in cerca di un principio [veramente primo] e credono di poterlo attingere per mezzo
10 della dimostrazione, poichè evidentemente, nel loro modo di fare, appare che non sono persuasi [del principio di contraddizione, indimostrabile]. Ma, come abbiamo detto, si tratta di una loro [falsa] impressione, poichè cercano la ragione delle cose di cui non c'è ragione; infatti un principio di dimostrazione non è [oggetto di] dimostrazione; quindi costoro facilmente si persuaderebbero di ciò, poichè non si tratta di cosa difficile da capire. Ma quelli che si
15 fidano soltanto sulla forza delle argomentazioni, cercano l'impossibile, poichè enunciando senz'altro cose [assurde], credono (di esser indotti dalla dialettica di chi li confuta] a contraddirsi. (1).

210 Ora, però, se non esistono solo relazioni, ma sussistono anche alcune cose per sè, non tutto quello che appare, sarebbe vero; infatti il fenomeno è fenomeno per qualcuno, e così chi asserisce che tutti quanti i fenomeni sono
20 vere realtà, riduce tutti gli enti a relazioni. Perciò coloro i quali si fidano
211 nella forza delle argomentazioni, ma nello stesso tempo credono bene di dare ascolto alla ragione, devono tenere presente che non c'è il fenomeno [oggettivo], ma esiste ciò che appare (solo relativamente) a chi appare, e quando appare, e finchè e come (appare). Chè se vogliono dare ragione [della cosa],
25 ma non in questo modo, accadrà loro di dire senz'altro cose contrarie.

Può, infatti, ad alcuno, qualche cosa apparire miele secondo la vista ma secondo il gusto no, e a ciascuna visione degli occhi, che sono due, quando siano l'una dissimile dall'altra, le cose possono apparire non identiche. Poichè riguardo a coloro che per le ragioni già dette un tempo sostengono che
30 il vero consiste nel fenomeno, anche per questo [motivo ora detto possono asserire] che tutte le cose similmente sono vere e false; nè, infatti, a tutti

(1) Ho tradotto così questo periodo tormentato, tenendo conto di un περιαχθῆναι da aggiungersi ad ἀξιοῦσι.

quanti le cose appaiono identiche, nè tali sempre appaiono allo stesso individuo, anzi spesso gli appaiono contrarie nel medesimo tempo (e infatti il tatto, per l'accavallamento delle dita dice due, quando la vista dice uno); ma [tale varietà non ha luogo] certamente nè per la stessa sensazione circa il medesimo oggetto, nè [se la cosa è appresa] nello stesso modo e nello stesso tempo, sicchè tale fenomeno così determinato sarebbe vero. 35 1011 b

Ma forse per questo è necessario far capire a coloro che parlano non per risolvere questioni, ma solo per parlare, che non è già tale fenomeno è vero [oggettivamente], ma è vero per questo [uomo determinato].. E come, invero, è stato detto prima, sarebbe necessario [senza tale avvertenza], ridurre tutte le cose a relazioni. cioè a rapporti coll'opinione e col senso, sicchè nulla sarebbe stato prodotto [nel passato] e nulla sussisterebbe (nel futuro), se nessuno prima ne avesse concepito o ne concepisse l'opinione. Che se invece [qualche cosa] fu o sarà (indipendentemente dall'opinione), evidentemente non tutte le cose sarebbero relative all'opinione. 210 5

Inoltre se alcunchè è uno [anche relativamente, e tale] rispetto a ciò che è uno od alcunchè di determinato; e se la stessa cosa è metà e uguale [è metà è uguale rispetto a due cose], ma non certo eguale rispetto al doppio. Invero, poi, riguardo all'opinione, se l'uomo si identifica colla cosa che opina, sarà uomo non l'opinante, ma l'opinato. Ma se ciascuna cosa [opinata] è rispetto all'opinante, questo sarà [infinito di numero perchè] in relazione con cose infinite di specie. 10 211

Queste cose, adunque, siano dette [per dimostrare] che l'opinione più certa di tutte è che non sono vere simultaneamente le opposte espressioni parlate, e [per far vedere] che cosa consegua a coloro che così sostengono, e perchè dicano così. 15

E poichè è impossibile che la contraddizione simultaneamente si verifichi circa la medesima cosa, evidentemente nemmeno le cose contrarie possono convenire allo stesso soggetto. Poichè ciascuno dei contrari indifferentemente ciato la detta opinione], ed altri perchè hanno voluto ricercare la ragione di tutte le cose, [ed anche di quelle indimostrabili].

Orbene [la confutazione] riguardo a tutti costoro deve prendere le mosse è privazione, ma privazione dell'essenza [dell'altro]; e la privazione importa la negazione [o l'eliminazione di una differenza] da un determinato genere. Se adunque, è impossibile affermare e negare simultaneamente secondo verità, è anche impossibile che i contrari sussistano insieme, ma solo in certa guisa [vi si trovano] tutti e due, (in quanto la cosa è solo in potenza), oppure l'uno solo in certa guisa, ma l'altro [che è in atto vi si trova] assolutamente. 20

CAPITOLO VII

Sommario: *Si esclude un terzo termine come medio tra i contraditori — se no, ci sarebbe passaggio dall'essere al non essere assoluto e viceversa — Il vero e il falso dipendono da sintesi diverse — Se ci fosse il terzo termine la realtà contraditoria aumenterebbe di una metà e anche di più — Tale opinione sofistica dipende dal non poter risolvere a parole certe questioni e dal volere dimostrare tutto. Per Eracleto tutto è vero, per Anassagora tutto è falso.*

Ma invero nemmeno può sussistere alcun termine medio tra i contraditori, [= il terzo escluso], ma è necessario, di un soggetto unico, affermare o negare una sola cosa, qualunque essa sia; e ciò appare senz'altro a coloro
212 25 che definiscono che cosa è il vero e che cosa è il falso. Infatti dire che l'ente oggettivo non è, e che il non ente è, è falso, ma il dire che l'ente è, e il non ente non è, è vero, sicchè anche chi asserisce che la cosa sta cosí o non sta cosí, è nel vero oppure nell'errore. Ma neppure si può dire che l'essere e il non essere [indifferentemente] sono o non sono.

30 Inoltre o il termine medio della contradizione sarà come il grigio tra il bianco e il nero, o non c'è, [vale a dire non sussiste qualche cosa che partecipi dell'uno e dell'altro degli opposti], come tra uomo e cavallo, [= generi diversi]. Ordunque in questo caso l'uno non si trasformerebbe nell'altro, e infatti dal non buono c'è passaggio al buono [per i termini intermedi] e viceversa; ciò si constata sempre; infatti non c'è mutazione se non fra termini
35 opposti e intermedi. Ma se ci fosse termine medio [della contradizione], anche in questo caso, vi sarebbe passaggio generativo al bianco non da ciò che non è bianco, [ma di altro colore, sibbene, poniamo, da ciò che appartiene
1012 a ad altro genere, per esempio, dei sapori o degli odori]; ora questo non si constata.

212 Inoltre la mente afferma o nega tutto ciò che è razionale e intelligibile; ora appare dalla definizione quando, facendo ciò, essa è nel vero oppure nell'errore. Quando, infatti, affermando o negando, riunisce in sintesi [dei termini] in un dato modo, coglie nel segno, quando, invece, in un altro modo
5 sbaglia.

Ancora: se non si dice soltanto per dire, [ammettendo un terzo termine intermedio], esso dovrà sussistere oltre [e rispetto a]ogni contradizione (aumentando cosí di una metà tutto il reale contraditorio); e cosí uno, [enunciando alcunchè], nè sarà nel vero nè sarà nel falso. Anzi sussisterà oltre l'essere e il non essere e cosí anche oltre la genesi e la corruzione vi sarà altro mutamento.

212 Inoltre anche in tutti quei generi, in cui la negazione implica il contra-
10 rio, [escludendolo affatto], anche in essi vi sarebbe [termine medio], come, poniamo, tra i numeri, vi sarebbe un numero nè pari nè dispari. Ma ciò è impossibile, come risulta dalla definizione.

212 Ancora: [se vi fossero termini medi e termini ancora medi fra i medi] si procederebbe all'infinito e la realtà non solo si dovrebbe moltiplicare per una volta e mezzo, ma per un numero maggiore. Infatti di nuovo si può negare tale [termine medio] rispetto all'affermazione e alla negazione e vi sarà cosí
212 15 un altro termine, poichè l'essenza di esso è diversa.

E poi, quando, chiedendo alcuno se c'è del bianco, si risponde che no, null'altro si è negato che l'essere; chè la negazione corrisponde al non essere.

212 Ora venne alla mente di alcuni tale opinione, come sorgono anche altri paradossi; poichè quando non si sanno risolvere argomenti [puramente] contenziosi, cedendo alla foga del ragionare, ci si accorda nel dichiarare veri
20 i risultati [delle dispute]. Alcuni, adunque, per tal motivo [hanno abbracciato la detta opinione], ed altri perchè hanno voluto ricercare la ragione di tutte le cose, [ed anche di quelle indimostrabili].

Orbene [la confutazione] riguardo a tutti costoro deve prendere le mosse dalla definizione. E la definizione ha luogo per il fatto che essi significano

[pure] a parole che qualche cosa è necessaria; infatti la nozione espressa di ciò di cui la parola è segno, è una definizione. 25

Ora sembra che l'opinione di Eraclito, affermante che tutte le cose sono e non sono, ritenga tutto quanto come vero, mentre Anassagora, ponendo un termine medio tra i contraditori, riterrebbe che tutto è falso; infatti, poichè tutte le cose sono mescolate, il miscuglio non è nè buono nè cattivo [cioè nulla di determinato], sicchè nulla si può asserire [determinatamente] con verità.

CAPITOLO VIII

Sommario: *Si negano le asserzioni universali, secondo cui tutto è falso oppure tutto è vero. — Si confutano tali opinioni partendo dalle definizioni di vero e di falso. — Le argomentazioni su cui si fondono tali vedute, distruggono se stesse. — Non tutto è immobile, nè tutto è mobile. — Il primo motore è immobile*

212 Determinate tali questioni, risulta chiaro che anche le asserzioni univoche, relative a tutti quanti gli enti, non possono sussistere, come invece pen- 30 sano alcuni, o perchè asseriscono che nulla c'è di vero (infatti nulla impedisce, dicono essi, che tutte le cose siano così [false], come l'asserire che la diagonale è commensurabile), o perchè asseriscono che tutte le cose sono vere. Invero questi discorsi sono quasi identici a quello di Eraclito; infatti chi asserisce che tutto è vero e che tutto è falso, anche separatamente enun- 35 cia ciascuna di queste espressioni. E se il primo enunciato è impossibile, an- 1012 b che questi due [separatamente] sono impossibili.

E' però, anche chiaro che sono contradizioni quelle che non possono essere vere ad un tempo, ma neppure tutte quante false; tuttavia dalle cose dette [da costoro] sembrerebbe piuttosto che ciò fosse possibile.

Riguardo, però, a tutte cotali argomentazioni [sofistiche], come abbiamo 5 detto anche nella trattazione che precede, conviene chiedere non già se sussista o meno qualche cosa, ma che cosa significhino [determinatamente le parole di tali sofisti], sicchè bisogna discutere [con loro] cominciando a definire che cosa è il vero e che cosa è il falso. Ora se null'altro è il vero che la negazione del falso, è impossibile che tutte le cose siano false; poichè è 10 necessario che l'altro termine della contradizione sia vero.

Se poi è necessario affermare o negare ogni cosa, è impossibile che [l'affermare e il negare circa un solo soggetto] siano entrambi falsi, perchè solo un termine della contradizione è falso.

Accade poi a tutti codesti ragionamenti sofistici, ciò che abbiamo già ripetuto a sazietà, che cioè essi tolgono ogni valore anche a se stessi. Chi, infatti, 15 dice che tutti gli enunciati sono veri, riconosce come vera anche una veduta contraria alla sua, sicchè la propria opinione non è vera (poichè quella contraria la dichiara falsa), mentre chi dichiara false tutte le opinioni, dichiara falsa anche la propria. E nel caso che eccettuino, quegli l'opinione contraria alla propria [come unica falsa] e questi la propria [come unica

20 vera], ciononostante accade loro di ammettere infinite opinioni vere e infinite opinioni false; infatti chi riconosce come vero un discorso vero è nel vero, e tali [riconoscimenti possono] aumentare [di numero] all'infinito.

212 E' chiaro, poi, che non dicono il vero, nè quelli che asseriscono che tutte le cose sono in quiete, nè quelli che dicono che tutte le cose si muovono. Se, infatti, tutte le cose sono in quiete, allora sempre le stesse cose saranno 25 [immobilmente] e vere e false, ma evidentemente il vero e il falso delle cose mutano. Infatti colui [stesso] che parla una volta non c'era, e [deve pur riconoscere che] di nuovo, [nel futuro] non ci sarà. Ma se tutte le cose cambiano, nulla sarà vero; adunque tutte le cose sono false. Ma è stato dimostrato che ciò è impossibile.

Inoltre è necessario che muti ciò che è; invero ogni mutamento è da qualche cosa a qualche cosa. Senonchè neppure [è vero che] tutte le cose sono 30 in quiete o si muovono a intermittenza, mentre nessuna è sempre [in quiete o in moto], poichè vi è qualche cosa che muove sempre le cose mobili, e il primo motore è per se stesso immobile.

LIBRO V (Δ)

I. Principio — II. Causa e sua specie — III. Elemento — IV. Natura — V. Necessario — VI. Uno — VII. Ente — VIII. Sostanza — IX. Identità — X. Opposizione — XI. Prima e dopo — XII. Potenza — XIII. Quanto — XIV. Quale — XV. Relazione — XVI. Perfetto — XVII. Limite — XVIII. Ciò secondo cui — XIX. Disposizione — XX. Abito — XXI. Passione — XXII. Privazione — XXIII. Τὸ ἔχειν — XXIV. Essere da qualche cosa — XXV. Parte — XXVI. Un tutto e un intero — XXVII. Mutilo — XXVIII. Genere — XXIX. Falso — XXX. Accidente.

CAPITOLO I.

Sommario: *Principio = punto di partenza nello spazio, nel tempo, in un processo, per esempio nell'istruzione — in una cosa (quasi la base, il fondamento - Principio [αρχή] = causa esteriore (per esempio il padre....) ed anche il governo e i governanti - principî logici da cui s'inizia la conoscenza.*

Principio dicesi anzitutto il [punto] di una cosa donde uno comincia a muoversi, come per esempio di una lunghezza e di una strada [il punto] onde [si parte] è un principio, mentre del [movimento in] senso opposto è un altro: principio, poi, è [ciò] donde ciascuna cosa si produce nel miglior modo, come per esempio nell'istruzione talvolta non conviene cominciare da ciò che è principale e fondamentale della cosa [che s'insegna] ma da quello che è più facilmente accessibile alla mente [del discepolo]. Ancora [principio è] ciò di cui [come] da una prima [base] insita s'inizia [la cosa], per esempio, della nave, la carena, della casa, le fondamenta, e degli animali, alcuni suppongono il cuore, altri il cervello o qualunque altra cosa simile. 405 35 1013 a 405 5

E' pure [principio] ciò che non è insito, ma da cui comincia la generazione di [una cosa] e ciò donde s'inizia naturalmente un processo e un mutamento, come per esempio il figlio [è generato] dal padre e dalla madre e la guerra [ha origine] dall'offesa. Principio ancora [è quell'essere] di cui per il libero volere avvengono moti e rivolgimenti, come, poniamo, si considerano quali principî [cioè quali potenze regolatrici], i governi, le dinastie, i regni e le tirannidi ed anche le attività tecniche e tra queste sopratutto quelle direttive. 10

Inoltre principio è ciò donde anzitutto si ricava la conoscenza della cosa, come le premesse delle dimostrazioni. Come i principi si distinguono anche le cause, perchè tutte le cause sono principi. 15

Carattere comune, adunque, a tutti i principî è questo di essere ciascuno un primo [termine] onde s'inizia l'esistenza, la genesi o la conoscenza [delle cose]; di essi alcuni sono insiti [nelle cose], ed altri sono esteriori.

Perciò sono principi e la natura, e l'elemento [costitutivo] e la ragione e il libero volere e la sostanza e ciò per cui [avvengono i vari processi, cioè il fine]; infatti per molti esseri [che hanno coscienza] il buono e il bello sono principio di conoscenza e di attività. 20

CAPITOLO II.

Sommario: *Cause, materiale, formale, efficiente e finale - Causa strumentale - Di una cosa sono molte cause - Pure causa di una cosa è ciò la cui essenza l'ha prodotto - Specie di cause materiali, formali, efficienti e finali - Della causa concreta si può designare come causa, o la specie o il genere o un accidente - Cause potenziali e attuali - Le stesse considerazioni circa gli effetti e gli oggetti dell'attività causale - Causa e materia, se sono in atto, sussistono insieme, se sono in potenza, no.*

405 Causa in un senso si dice ciò che è insito in una cosa e da cui questa 25 si genera, come il rame è causa della statua, l'argento della fiala, e i generi di queste cose; ma in altro senso [sono causa] la specie e l'esemplare, cioè il concetto dell'essenza [di una cosa] e i suoi elementi generali, come per esempio dell'[accordo di] ottava [il rapporto di] due ad uno, e in generale il numero [che lo esprime] e le parti che sono in tale rapporto.

30 Ancora, causa è il principio primo del mutamento e della quiete, come chi delibera è causa [della cosa deliberata] e il padre [è causa] del figlio, e in genere ciò che produce è causa della cosa prodotta e ciò che muta, della cosa mutata.

Inoltre la causa è intesa come fine, e questo è ciò in vista di cui [si opera], come del passeggiare [è fine] la salute. Infatti, perchè si passeggia? 35 Per acquistar salute, rispondiamo, e così dicendo crediamo di averne spiegata la causa. E sono cause tutti quei mezzi che operando qualche altro [principio] s'interpongono tra [esso e] il fine, come per esempio sono [in 1013 b vista] della salute il dimagrire, il purgarsi, le medicine o gli strumenti [del medico]; tutte queste cose, infatti, sono per il fine, ma differiscono fra loro perchè le une sono strumenti e le altre operazioni.

Tante, adunque, sono si può dire le cause. Ora capita che, intendendosi 5 le cause in molti sensi, vi siano, e non accidentalmente, di una medesima cosa molte cause, come per esempio della statua, proprio in quanto statua, e non per qualche cosa di diverso [cioè soltanto accidentale alla statua], sono cause la scultura e il rame; non, però, allo stesso modo, ma questo come materia, e quella come principio del processo [produttivo]. E vi sono anche [cose] reciprocamente cause le une delle altre, come per esempio il lavoro produt- 10 tivo produce l'abilità e questa il lavoro produttivo: non sono, però, cause allo stesso modo, ma questo ha ragion di fine e quella di principio motore.

Inoltre la stessa cosa, talora, è [causa] di effetti contrari; giacchè se è presente è causa di questo fatto, ma se è assente talora la chiamiamo causa del contrario, come, poniamo, l'assenza del pilota [si dice] causa del nau- 15 fragio, mentre la presenza di lui è causa di salvezza; ma entrambe, [cioè] la presenza e la privazione [sono intese] come cause motrici.

Tutte quante le cause ora dette si ordinano sotto i quattro modi ben manifesti. Infatti gli elementi delle sillabe e la materia delle cose prodotte, e il fuoco e la terra e tutti cotali [elementi] dei corpi, e le parti del tutto e le 20 premesse della conclusione sono cause [intese] come ciò da cui [risultano le cose]; ma di tali cause alcune [s'intendono] come il sostrato [mate-

riale] per esempio le parti [di un tutto], altre come essenza originaria, e come il tutto sintetico e come specie.

Ora, invece, il germe, il medico, il consigliere e in genere il produttore sono tutte [cause motrici] onde dipende il principio del mutamento e del riposo. Le altre cause [costituiscono] come il fine e il bene degli altri enti; 25 infatti ciò per cui [si opera] è ottimo e tende a diventare il fine delle altre cose; nè differisce punto [come fine] intenderlo quale bene reale o quale bene apparente.

Queste, adunque, sono le cause e di tante specie [quante si è visto], ma i modi di esse sono molteplici di numero, per quanto anch'essi si possano ridurre sommariamente a più pochi. Le cause, infatti, s'intendono in molti 30 modi, e di quelle della medesima specie l'una viene prima e l'altra viene dopo, come per esempio riguardo alla salute [come effetto], il medico [che esercita l'arte specifica, viene prima] e chi esercita un'arte [ed è genere di cui il medico è specie, viene dopo], e [così pure] dell'accordo di ottava il doppio [che è specie, viene prima] e il numero [in genere, viene dopo], e lo stesso si dica dei generi via via più estesi che comprendono, ciascuno, qualsivoglia dei particolari.

Ancora, poi, [si può considerare come causa invece che l'operante] quasi un suo accidente e i generi di questi, come, poniamo, di una statua 35 in un modo [è causa] Policleto, in un altro uno statuario, in quanto lo statuario è per accidente Policleto; e così pure [si considerano causa] i generi 1014 a degli accidenti come quando si dice che un uomo fa la statua e in genere un animale, perchè Policleto è uomo e l'uomo è animale. E', poi anche possibile [considerare come causa] accidenti più o meno remoti da quelli [su accennati] come se si dicesse che ha fatto la statua non già Policleto o 5 un uomo, ma il bianco e il musico. Ma di tutte le cause intese e in senso proprio e secondo gli accidenti, alcune sono dette [tali, cioè cause] in quanto sono potenziali ed altre in quanto sono attuali, come del costruire [una 405 casa si dice causa] o il costruttore [che solo può costruirla] o il costruttore nell'atto di costruirla.

Simili considerazioni si ripeteranno anche riguardo alle cose cui si ri- 10 405 feriscono le cause [in quanto ne sono effetti o materia di elaborazione] e così per esempio si dirà [che una certa causa è produttrice] di questa statua o di una statua [= specie] e in generale di una figura, e [si dirà che elabora] questo rame o un rame e in genere una materia; lo stesso si dica degli accidenti. E ancora, [combinando cause reali e accidentali] si chiameranno causa i risultati, come, poniamo, della statua [si dirà causa] non Policleto o uno statuario, ma Policleto statuario. 15

Tuttavia, però, questi casi tutti si riducono al numero di sei, ma intesi, ciascuno in due modi; infatti [la causa, o l'effetto, o la materia in senso proprio] si intendono come individui oppure come genere di quelli, o come accidenti oppure come generi degli accidenti, o come combinazione [di cose reali ed accidentali individualmente] determinate, oppure [come combinazione] astratta [dei rispettivi generi]; tutti questi casi, poi, [si distinguono] in attuali e potenziali. Ora per questo differiscono [queste due specie], 20 che [causa, effetto e materia], se sono in atto, anche individualmente sussistono insieme e [insieme] cessano di sussistere e le cause stesse e le cose cui

si riferiscono, per esempio questo medico curante e questo paziente che viene risanato, oppure questo costruttore e questo edificio che si costruisce; ma se sono in potenza non sempre [sussistono insieme]; non periscono, in-
25 fatti simultaneamente la casa e il costruttore [in quanto sono soltanto potenziali].

CAPITOLO III.

Sommario: *Elemento = primo costitutivo di una cosa, non più divisibile se non in parti omogenee - Elementi = figure geometriche semplici, costitutive di tutte le altre - Elementi = i primi sillogismi - Elementi = gli universali e secondo alcuni i generi piuttosto che le differenze.*

Elemento si dice il primo costitutivo di una cosa in cui è insito, indi-
405 visibile per essenza in [parti di] altra specie, come per esempio, elementi della voce sono quelle parti da cui risulta costituita la voce e nelle quali in ultima analisi si risolve; esse, però, non più si scompongono in suoni qualitativamente diversi, ma, qualora, [supponiamo il suono della vocale *a*], in
30 parti omogene, come le parti dell'acqua sono acqua, ciò che non avviene della sillaba.

Similmente s'intendono gli elementi dei corpi, dicendo che sono quelle parti nelle quali essi si risolvono in ultima analisi e le quali non possono più scomporsi in altre di diversa specie; ora tali parti siano una o siano più si chiamano elementi.

35 Analogamente si parla anche di figure elementari [cioè di dimostrazioni che vertono su figure elementari] e in genere di dimostrazioni elementari; infatti le prime dimostrazioni [in quanto non ne presuppongo altre], che si
1014 b ritrovano [come parti costitutive] in più altre, si chiamano appunto elementi delle dimostrazioni; tali sono i primi sillogismi che concludono da tre termini, in forza di un solo medio.

405 Di qui estendendo poi il concetto, [alcuni] chiamano elemento ciò che è uno, piccolo e indispensabile a molte cose e perciò anche quello che è pic-
5 colo, semplice ed indivisible. Quindi si giunse a considerare come elementi i principî più universali, perchè ciascuno di essi, essendo uno e semplice, si ritrova in molte cose, o in tutte o nella maggior parte di esse; anzi per alcuni anche l'unità e il punto sono principî elementari.

10 E poichè i così detti generi sono universali e indivisibili (una infatti è la loro nozione), alcuni chiamano elementi i generi piuttosto che la differenza, perchè il genere è più universale; infatti ciò in cui si trova la differenza contiene anche il genere, ma non tutto ciò in cui si trova il genere, contiene anche la differenza. A tutte le cose, poi, è comune questo, che ciò
15 che in ciascuna fondamentalmente è insito, ne è l'elemento [costitutivo].

CAPITOLO IV.

Sommario: *Natura = processo generativo o formativo, o ciò da cui è il generato, o ciò da cui dipendono tutti i processi di un ente - Concrescere - Natura = materia prima di un prodotto artificiale - Empedocle per natura intende la prima sintesi delle cose - La materia (= natura materiale) o è prima in modo assoluto o è prima relativamente - Natura per eminenza è la forma sostanziale.*

Natura è, in certo modo, la genesi [= processo interno formativo ininterrotto] delle cose che si vengono formando, quasi che, [pronunciando alcuno la parola φύσις], prolungasse il suono υ, e in altro modo è ciò da cui deriva originariamente il generato in cui si trova insito; inoltre, natura è ciò da cui dipende che il moto iniziale [da cui derivano tutte le funzioni specifiche] si trovi in ciascun ente naturale, in quanto è se stesso. 406

Si dice che si producono naturalmente tutte le cose che ricevono incremento a traverso altro, o toccandolo, o concrescendo, o crescendo accanto come gli embrioni. La concrezione è diversa dal [semplice] contatto; qui, infatti, non è necessario che si trovi altro che il toccarsi, ma nelle cose concresciute vi è alcunchè di uno identico nelle due [cose], che trasforma il toccarsi nel concrescere e le fa essere una sola rispetto alla continuità e alla quantità, ma non rispetto alla qualità. 20 25

Inoltre si dice natura ciò da cui, [come da materia] prima è costituito o si forma alcunchè di non prodotto naturalmente, e che per sè è disordinato e incapace di trasformarsi per virtù propria, come per esempio della statua e dei vasi di rame si chiama natura il rame, e dei mobili di legno, il legno; similmente si dica delle altre cose [artificiali]. Ciascuna di queste, infatti, sussiste conservando la meteria prima; e a questo titolo si chiamano natura anche gli elementi delle cose naturali che [variamente] si ammette che siano o il fuoco, o la terra, o l'aria, o l'acqua, o alcuni fra questi oppure tutti. 406 30 35

In altro modo ancora si dice natura la forma sastanziale degli stessi naturali, come coloro che per natura intendono la prima sintesi delle cose, [cioè degli elementi primi], oppure come dice Empedocle che « non esiste natura di ciascuno degli enti [semplici], ma esiste solo mescolanza e scambio degli [elementi] misti, a cui gli uomini danno il nome di natura ». Perciò delle cose che sono o si formano naturalmente, pur contenendo insita la materia da cui sono costituiti o derivano, non ancora diciamo che hanno una natura se manchino loro l'esser specifico e la forma. 1015a 5

Adunque per natura sussiste ciò che risulta da questi due elementi [cioè materia e forma], come per esempio gli animali e i loro organi; la natura infatti importa la materia prima (e questa s'intende in due modi, o in quanto è prima rispetto alla cosa o in quanto è assolutamente prima; per esempio rispetto alle cose di rame la materia prima è il rame, ma prima assolutamente è forse l'acqua, se le cose che si fondono [come il rame] sono acqua) e inoltre [importa] l'essenza specifica e sostanziale, che costituisce il fine del- 10

la generazione. Ora per estensione di significato per questo [secondo elemento formale della natura], ogni sostanza in genere si chiama natura, perchè anche la natura è una sostanza.

Dalle cose dette risulta che la prima natura nel senso più proprio è la sostanza delle cose che hanno il principio del movimento in se stesse, in quanto sono se stesse; infatti la meteria si chiama natura perchè accoglie tale sostanza, e le generazioni e il prodursi si chiama natura perchè sono processi [determinati] da tale principio [attivo]. E il principio del moto delle cose naturali è appunto tale sostanza che vi si trova insita in qualche modo in potenza o in atto.

CAPITOLO V

Sommario: *Necessario (alla vita e al conseguimento del bene) — Necessario — ciò che violenta il libero volere (=doloroso) — Necessario =ciò che non può essere altrimenti — Necessario logicamente (come le premesse, le dimostrazioni) per sè e non per sè — Ciò che è semplice= necessario metafisicamente, che esclude il violento,*

Necessario è ciò senza il concorso del quale, come concausa, non si può vivere, e così all'animale sono necessari la respirazione e l'alimento, poichè senza queste cose esso non può sussistere. Anche [necessarie] sono le cose senza di cui il bene non può essere o prodursi, oppure il male non può essere respinto o eliminato; per esempio, prendere la medicina è necessario per non essere malati e il navigare fino ad Egina [è necessario] per esigere denari.

Necessario è pure ciò che avviene per violenza e la violenza stessa; questa, infatti, è di ostacolo e di impedimento contro l'intenzione e il libero volere. Infatti ciò che avviene per violenza si dice necessario e perciò anche doloroso, come dice pure Eveno che, cioè, « ogni cosa necessaria, invero, è per natura, molesta ». E una necessità è la violenza, come pure asserisce Sofocle, dicendo: « Ma la violenza mi costringe a far ciò ». E rettamente sembra che la necessità sia qualche cosa di inevitabile, poichè si oppone al moto secondo il libero volere e secondo ragione.

Inoltre diciamo necessario che sia in un dato modo ciò che non può essere altrimenti. E appunto secondo questo modo di necessità, intendiamo in certa guisa tutte le altre cose necessarie; infatti ciò che è violento si dice necessario o fare o patire, allorquando, per ciò che costringe, non si può operare secondo l'intenzione, come se si trattasse di una necessità, per cui non può essere altrimenti.

E lo stesso vale anche per le cause del vivere e del bene; infatti, quando non sia possibile nè il bene, nè vivere, nè sussistere senza alcune cose, queste sono necessarie e costituiscono una causa che è una certa necessità.

Anche la dimostrazione è tra le cose necessarie, perchè non può essere altrimenti, se si è dimostrato veramente; causa di ciò sono i principi, se non possono essere altrimenti [le premesse] da cui s'inferisce. A vero dire di al-

cune [proposizioni] è una proposizione diversa la causa per cui sono necessarie, di altre proposizioni, invece, no, ma appunto per esse [che sono necessarie per sè] altre diventano necessarie. 406 10

Quindi è sopratutto e per eccellenza necessario ciò che è semplice, perchè non può essere in molti modi e perciò nemmeno via via sempre diverso; infatti sarebbe senz'altro in molti modi. Se adunque, esistono alcune cose eterne e immobili, nulla vi è in esse di violento e di contro natura. 15

CAPITOLO VI

Sommario: *Uno per sè e uno per accidente — Generi e modi accidentali sono accidentalmente uno, in quanto ineriscono alla stessa sostanza sia pure in modo diverso — Specie di uno per sè: uno per continuità e per indivisibilità del movimento delle parti; unità di specie, di materia, di genere, di definizione. Eminentemente una è la sostanza — Uno = ciò che non ha divisione o come specie, o come genere, o come grandezza — In matematica l'uno è o monade o punto: linea, superficie e solido — Unità di numero e unità di specie — Tante di molteplice quante sono quelle dell'uno.*

Uno si intende o per accidente o per sè; sono uno per accidente, poniamo, Corisco e il musico, e Corisco musico, infatti vale lo stesso dire Corisco e il musico e Corisco musico. E [così] pure è lo stesso dire Corisco e il musico e il giusto e il [dire] Corisco musico e Corisco giusto; tutte queste cose, infatti, sono uno per accidente, il giusto e il musico, perchè ineriscono accidentalmente ad una sola sostanza, il musico e Corisco perchè ineriscono accidentalmente l'uno all'altro; e similmente in qualche modo il musico Corisco fa una cosa sola con Corisco perchè una delle due parti dell'espressione [cioè il musico Corisco] inerisce accidentalmente all'altra, come il musico [inerisce] a Corisco; e il musico Corisco fa una cosa sola col giusto Corisco, perchè di ciascuna [espressione] una parte inerisce alla stessa cosa una e identica, [cioè a Corisco]. 406 20 25

Lo stesso [uno] accidentale [si ha] pure — quando si tratti, [invece che di un individuo], di un genere e di alcuno fra i termini universali, come per esempio sono la stessa cosa un uomo [in genere] e un uomo musico [in genere], sia, infatti, perchè all'uomo, [sostanza seconda in quanto specie], può inerire il [carattere di] musico, sia perchè l'uno e l'altro termine, [specie e accidente], si ritrovano in alcuno degli individui, cioè in Corisco, [sostanza prima]; senonchè non v'ineriscono allo stesso modo, ma l'uno, forse, come genere, [o specie], che si trova nella sostanza [prima], e l'altro come abito o passione della sostanza. Ordunque tutte le specie di uno per accidente, sono in certo modo queste. 30 35

Delle specie, di quello che si dice uno per sè, sono le cose dette une per per continuità, come un fascio legato e legni incollati; e così una linea, benchè curva, pur che sia continua, è detta una, come pure ciascuna delle membra, quali sono una gamba e un braccio. 406, 407 1016 a

Ma di questi enti sono piuttosto uni per continuità quelli naturali che non 5 quelli artificiali. Continuo dicesi ciò che per sè ha un solo movimento il quale non può essere altrimenti; e [il movimento è] uno dove esso è indivisibile, ma indivisibile secondo il tempo. Ora continue per sè sono le cose che sono uno non solo per contatto; se invero metti a contatto fra loro dei legni, non dirai che questi siano uno, nè come legno, nè come corpo, nè come altro continuo. 10 Dunque le cose affatto continue si dicono uno, anche se si piegano, ma ancor più [sono uno] se non si piegano come, poniamo, la tibia e la coscia sono più une che la gamba, perchè può non essere uno solo il movimento della gamba. Anche il segmento retto è più uno di quello curvo; ma consideriamo il segmento piegato ad angolo o uno o non uno, perchè il suo movimento, [o 15 meglio delle sue parti], può non essere od essere simultaneo; del segmento retto invece, [il moto] e sempre simultaneo, nè, come in quello curvo, vi sono parti aventi grandezza, [quindi si esclude il punto] delle quali una è in quiete, mentre un'altra si muove.

407 Ancora secondo un altro modo si dice uno quando [di molte cose] è indifferente il sostrato secondo la specie; e indifferenti sono le cose di cui è indistinguibile la specie sensibile; il sostrato è il primo [cioè materia affatto 20 indeterminata], o è l'ultimo rispetto al fine [cioè materia propria di una data forma]. Poichè anche il vino si dice uno e l'acqua pure è una, in quanto sono indistinguibili secondo la specie; inoltre i liquidi tutti, [presi insieme], come l'olio, il vino e le cose fusibili si dicono una cosa sola, perchè hanno lo stesso sostrato ultimo: infatti, tutte queste cose sono [in fondo] acqua o aria.

Uno poi si dicono anche le cose di cui uno è il genere, diverso dalle dif- 25 ferenze [specifiche] che si escludono a vicenda; anche tali cose si riducono tutte a una, perchè uno è il genere, sostrato delle loro differenze; e così cavallo, uomo e cane sono alcunchè di uno, perchè sono tutti animali, e perchè in modo analogo è come una sola materia [in essi]. Ora queste cose si dicono uno talvolta in questo modo, [cioè per l'unità di materia], e talvolta per l'unità 30 del genere superiore e se sono le specie ultime di un genere, per l'unità del genere prossimo; così, per esempio il triangolo isoscele e il triangolo equilatero hanno identica, e unica figura [generica, perchè entrambi sono triangoli ma come triangoli [specifici] non sono identici.

Ancora, poi, si dice una, [ciascuna di] quelle cose, la cui nozione razionale che ne designa l'essenza è indivisibile rispetto ad un'altra nozione che esprime la natura [empirica] della cosa; tenendo conto delle proprietà materiali e della quantità] ogni nozione razionale, invero, [in quanto discorsiva], 35 è sempre divisibile. Così, infatti, ciò che aumenta e che diminuisce è [pur sempre] uno, perchè è una la nozione, come delle superfici è uno il concetto della specie.

407 1016 b Ma in genere le cose di cui è indivisibile l'intuizione intellettiva che ne attinge l'essenza e non si può separare nè rispetto al tempo, nè rispetto al luogo, nè colla ragione, sono, [ciascuna di esse], eminentemente una, e tutti cotali enti sono sostanze. Pertanto tutte le cose che in genere non hanno divisione, in tanto si dicono une, in quanto non hanno divisione; così, per esempio, 5 se [una cosa] in quanto uomo non ha divisione, è un solo uomo, se in quanto animale, è un solo animale, se in quanto grandezza [determinata], è una sola grandezza.

Ora la maggior parte delle cose si dicono une perchè o producono o patiscono o posseggono qualche altra cosa [che è una] oppure con questa sono in relazione, ma importano l'unità per eccellenza, quelle, la cui essenza è una: una o per continuità, o per la specie o per la nozione; e infatti numeriamo come molteplici le cose che non sono continue e non hanno unità di specie o di definizione. 10

E' ancora possibile che diciamo una, qualsivoglia cosa che abbia una certa quantità e sia continua, ma è anche possibile che non [la consideriamo una], se non è un certo tutto, cioè non ha il proprio essere specifico; per esempio non diremo senz'altro che si tratta di una sola cosa, vedendo le parti, comunque siano connesse, del sandalo, a meno che, a parte la continuità [che non 15 sempre appare, non le vediamo connesse] in modo da costituire un sandalo e da avere alcunchè di determinatamente uno per la specie. Perciò diciamo anche eminentemente una fra le linee quella che delimita il cerchio, perchè è intera e perfetta.

Ora l'essenza dell'uno è l'essenza di un principio; infatti la prima misura 407 [delle cose] ne è un principio; e ciò la cui nozione è fondamento della conoscenza [delle altre cose] è [come] la prima misura in ciascun genere; adunque, riguardo a ciascun genere, il principio del conoscibile è l'uno. 20

Ma non è identico l'uno in tutti quanti i generi. Infatti ora, [cioè negli intervalli musicali] è il semitono, ora, [cioè nel discorso parlato], è la vocale o la consonante; ma diverso è l'uno del peso, e altro quello del movimento. In ogni caso, però, l'uno, è indivisibile o rispetto alla quantità o rispetto alla specie.

Ora ciò che è indivisibile secondo la quantità e come quantità, se è indivisibile in tutti i sensi e non ha posizione, si chiama monade, e se è indivisi- 25 bile in tutti in sensi, ma ha posizione, si chiama punto; ma ciò che è divisibile in un solo senso, è linea, ciò che è divisibile in due sensi è superficie, e ciò che è divisibile in ogni modo ciè in tre sensi secondo la quantità è il solido. E convertendo: ciò che è divisibile in due sensi, è superficie, ciò che in un solo senso, linea, e ciò che secondo la quantità in nessun senso è divisibile, è punto e unità, questa senza posizione e quello avente posizione. 30

Inoltre alcune cose sono uno secondo il numero, altre secondo la specie altre rispetto al genere e altre per analogia; ora l'uno numerico è delle cose di cui una è la materia [determinata], l'uno di specie, è delle cose che hanno la stessa definizione, l'uno di genere, delle cose che appartengono alla stessa specie di categoria, e l'uno per analogia, è delle cose che si trovano come un ente rispetto ad un altro ente. Sempre, però, quegli uni che vengono dopo nella 35 408 serie, accompagnano quelli che precedono, e cosí dove c'è unità di numero c'è unità di specie, ma non sempre dove c'è unità di specie c'è anche di numero, ma sempre c'è unità di specie, non, però, c'è unità di specie dove c'è 1017 a unità di genere, ma sempre [c'è unità] per analogia; infine non sempre dove c'è l'uno per analogia, c'è anche di genere.

Manifestamente il molteplice [in vario modo] sarà inteso come opposto 406 all'uno; infatti si ha il molteplice o dove non c'è continuità, o dov'è distinta la materia secondo la specie, o sia la prima materia o sia l'ultima. oppure 5 dove sono molteplici le nozioni che definiscono l'essenza.

CAPITOLO VII

Sommario: *Essere o ente per accidente: accidenti l'uno dell'altro sono due modi che ineriscono allo stesso soggetto, o due termini di cui uno è soggetto dell'altro, benchè talora anche il primo si predichi del secondo — Essere per sè = le varie categorie — Essere = vero, e non essere = falso — Essere in potenza ed in atto.*

408 L'ente è intero o per accidente o per sè: per accidente, quando, per esempio, diciamo il giusto essere musico, e l'uomo [essere] musico e il 10 musico uomo, esprimendoci all'incirca come quando diciamo che il musico edifica, perchè casualmente accade che l'edificatore sia musico, o il musico edificatore; infatti [in questi casi il dire] che una cosa è l'altra, significa che l'una inerisce accidentalmente all'altra.

Così, invero, nei casi citati; chè quando diciamo l'uomo musico e il 15 musico uomo oppure il bianco musico e il musico bianco, [così asseriamo], perchè nel secondo caso ambo i termini ineriscono allo stesso ente [sostanziale], e perchè nel primo caso un termine inerisce accidentalmente all'[altro che è l']ente sostanziale; e infatti si dice uomo musico perchè all'uomo inerisce il [carattere di] musico. E così si dice anche [alcunchè] essere non bianco, in quanto sussiste ciò a cui inerisce [tale accidente negativo].

20 Ordunque gli esseri che si dicono per accidente, così si dicono o perchè entrambi ineriscono al medesimo soggetto, o perchè al termine che è il 408 vero ente [sostanziale] inerisce l'altro o perchè è questo stesso [secondo termine] quello in cui si trova l'altro di cui esso [in realtà] è predicato, [per es.: il musico uomo].

Diciamo, poi, essere per sè tutti i modi designati dalle specie di categorie; infatti, in quanti modi s'intendono queste, tanti sono i generi di essere desi- 25 gnati. Poichè, adunque, delle cose che si predicano, alcune designano la quiddità, e altre o la qualità o la quantità, o la relazione o il fare o il patire, o il dove, o il quando, l'essere si identifica a ciascuno di questi. Infatti nulla differisce il dire che un uomo *è* in via di guarigione o che guarisce, oppure che un uomo *è* passeggiante o tagliante, invece che dire un uomo passeggia 30 o taglia. Lo stesso vale anche delle altre categorie.

408 Inoltre l'essere e l'*è* designano ciò che è vero, e il non essere designa ciò che non è vero, ma falso, così nell'affermazione come nella negazione; così per esempio, è, sia [il dire] che Socrate è musico, sia [il dire] che Scrate non è bianco, perchè [l'uno e l'altro caso] sono veri; ma non *è*, 35 perchè falso, [il dire] che la diagonale è commensurabile.

1017 b Ancora: l'essere designa e l'ente in potenza e l'ente in atto riguardo ai detti modi [di essere]. Infatti diciamo essere vedente o perchè, [poniama un animale], è tale in potenza, o perchè è vedente in atto; e così egualmente diciamo che è intelligente e chi può servirsi della scienza e chi se ne 5 serve; e così pure diciamo che si riposa o chi gode già la quiete o chi può goderla.

Lo stesso si dica anche delle essenze; infatti diciamo anche che c'è un Mercurio [in potenza] nel blocco di pietra, che c'è la metà di un segmento, e che esiste il grano, [benchè] non ancora maturo. Ma in altri luoghi si dovrà determinare quando [ciò] è possibile e quando non è possibile.

CAPITOLO VIII.

Sommario: *Sostanze = i corpi semplici — Sostanza = causa del sussistere di una cosa, insita in questa — Sostanze = elementi insiti, tolti i quali, tutto è tolto — Sostanze = l'essenza definita — Sostanza = materia o forma.*

Sostanze si dicono i corpi semplici, come la terra, il fuoco e l'acqua, e gli altri elementi simili, che in genere sono corpi, e le cose che ne risultano come gli animali, i demoni e i loro organi. Ora tutti questi enti sono sostanze, perchè non si attribuiscono ad un sostrato, ma viceversa di essi [come sostrati] le altre cose si predicano. 10 408

In altro modo [si dice sostanza] ciò che è causa dell'essere ⌈determinato] insito, appunto, in cotali esseri che non si predicano di alcun sostrato, com'è l'anima per l'animale. 408 15

Ancora, [si dicono sostanze] tutte quelle parti insite in tali esseri, le quali li determinano e ne designano la natura specifica, e tolte le quali, viene tolto il tutto; per esempio, come dicono alcuni, tolta la superficie è tolto il corpo [solido], e tolta la linea, è tolta la superficie; e in ultima analisi, sembra ad alcuni che il numero sia di natura siffatta; poichè sotto il numero nulla più sussiste ed esso determina tutte le cose. 408 20

Inoltre si dice pure sostanza di ciascuna cosa, la sua essenza originaria che ci è data dalla definizione. Per conseguenza la sostanza si intende in due modi, o come l'ultimo sostrato che non è più predicabile di altro, o come ciò che è ben determinato e separabile [mentalmente]; ora ciò costituisce di ciascuna cosa la forma e la specie. 408 25

CAPITOLO IX.

Sommario: *Identità accidentale: è solo degli individui — Identità per sè (di specie e di numero), dov'è una la materia — Diversità dov'è molteplice la materia o la specie — Differenza, somiglianza e dissomiglianza.*

Identiche si dicono alcune cose per accidente, come per esempio il bianco e il musico sono la stessa cosa, perchè ineriscono allo stesso [oggetto], e così pure l'uomo e il musico, perchè l'uno inerisce all'altro; invero il musico è uomo, perchè all'uomo inerisce accidentalmente [il carattere di musico]. Ordunque questo [termine uomo] inerisce a ciascuno di quelli ⌈cioè 409 30

bianco e musico] e ciascuno di essi inerisce a questo; giacchè si intendono identici all'uomo musico e l'uomo e il musico e a questi quello [cioè l'uomo musico si dice] identico.

Quindi [consegue che] tutte queste cose non s'intendono in universale: infatti, non è vero affermare che ogni uomo è identico al musico; poichè 35 gli universali sussistono per sè, mentre gli accidenti non sono per sè, ma 1018 a semplicemente si riferiscono alle cose individuali. Infatti sembrano essere identici Socrate e Socrate musico, poichè Socrate non è un termine generale e perciò, appunto, non si dice ogni Socrate come [si dice] ogni uomo.

Ordunque alcune cose si dicono identiche in tal modo [cioè per acci- 5 dente], ma altre [si dicono identiche] per sè e così ciò che è uno: infatti si dicono pure identiche di specie o di numero le cose di cui una sola è la materia e di cui è pure una sola l'essenza [formale]. Sicchè evidentemente l'identità è una specie di unità di più cose, o [di una cosa sola] considerata come più, per esempio quando si dice che una cosa è identica a se stessa; qui, infatti, la stessa cosa è considerata come più [di una].

10 Diverse, invece, sono le cose di cui molteplici sono o le specie o la materia o il concetto di sostanza; e in genere il diverso si intende in modo opposto all'identico. Differenti sono le cose diverse, pur avendo alcunchè di identico, purchè non sia identità di numero, ma solo di specie o di genere o per analogia. E ancora [differenti sono] le cose di cui diverso è il genere, e le cose contrarie,e quelle che hanno diversità nella sostanza.

15 Simili si dicono le cose che in tutto hanno le stesse passioni e quelle in cui le passioni identiche superano quelle diverse, e quelle che hanno una sola qualità; e secondo tutte quelle serie di proprietà contrarie in cui si può alterare [alcunchè], una cosa tanto più gli è simile quanto più numerose o più caratteristiche sono quelle di tali proprietà che essa possiede. Le cose dissimili sono in opposizione a quelle simili.

CAPITOLO X.

Sommario: *Proposizioni e cose opposte — Cose contrarie immediatamente o mediatamente — Cose diversi e differenti.*

409 20 Opposte si dicono le proposizioni contradditorie, le cose contrarie, le cose relative, la privazione e il possesso, le cose da cui s'iniziano e quelle in cui terminano i processi, come le generazioni e le corruzioni; anche le cose che non possono essere compresenti nello stesso sostrato, si dicono in opposizione o esse stesse o quelle da cui derivano. Infatti il grigio e il bianco non si trovano insieme nello stesso soggetto; perciò [gli elementi] da cui deriva- 25 no sono opposti.

Contrarie si dicono quelle tra le cose differenti secondo il genere, che non possono inerire simultaneamente allo stesso oggetto, ed anche quelle che, fra le cose del medesimo genere, differiscono moltissimo, oppure quelle che

sono differentissime pur avendo lo stesso sostrato o essendo soggette alla stessa potenza, e quelle di cui è massima la differenza o assolutamente o secondo il genere o secondo la specie. 30

Le altre cose, poi, si dicono contrarie o perchè implicano quelle [ora dette], o perchè possono accoglierle, o perchè, come attive o come passive, le producono o le subiscono, e [così sono contrarie] le perdite o le assunzioni, i possessi e le privazioni di tali cose [contrarie].

E poichè l'uno e l'ente s'intendono in molti modi, è necessario che le altre proprietà [formali] che si intendono secondo l'uno e secondo l'ente seguano [i molti modi], come per esempio l'identico, il diverso e il contrario, tanto da variare secondo ciascuna categoria. 35

Ora diverse di specie si dicono le cose che, essendo del medesimo genere non sono però subordinate le une alle altre, [ma coordinate], o che, trovandosi nel medesimo genere, sono differenti, o quelle che hanno contrarietà nell'essenza; e le cose contrarie sono diverse fra di loro di specie, o tutte [come il bianco, il grigio e il nero] o quelle che eminentemente sono diverse [come il bianco e il nero]; e così sono contrarie quelle cose che si trovano nelle specie immediatamente subordinate al genere ed hanno diverse essenze razionali, come, per esempio, uomo e cavallo, indistinti per il genere, hanno concetti specifici diversi; e ancora sono contrarie le cose che, pur trovandosi nella stessa sostanza, sono differenti. Ora sono identiche di specie le cose intese come opposte a queste. 1018 b 409 5

CAPITOLO XI.

Sommario: *Prima o dopo, rispetto allo spazio e rispetto al tempo — rispetto al potere — rispetto all'ordine — rispetto alla conoscenza sensibile e razionale — Prima sono le passioni delle cose che vengono prima — Prima sono le cose senza cui non sono le altre — Prima e dopo, secondo la potenza e secondo l'atto.*

Prima e dopo si dicono essere alcune cose, per il fatto che, essendovi in ciascun genere un termine primo e iniziale, sono più vicine a un determinato inizio [se vengono prima], sia assolutamente e per natura, sia rispetto a qualche cosa, sia per il luogo, sia in quanto dipendono da alcune altre cose: per esempio sono spazialmente prima le cose che sono più vicine o a un luogo per natura determinato come centrale o come estremo, oppure a una cosa presa a caso, mentre vengono dopo quelle che sono più distanti. 10

Invece rispetto al tempo, sono prima le cose più lontane dal presente, tra quelle passate (e infatti la guerra di Troia precede quelle contro i Persiani, perchè è più remota dal presente), ma sono prima quelle più vicine al presente se si tratta di cose future; e infatti i giuochi Nemei vengono prima di quelli Pitici, perchè i primi sono più vicini al momento presente assunto come termine iniziale e primo. 15 409

Rispetto al movimento, poi, ciò che è più vicino al primo motore è prima, come il fanciullo precede l'uomo; anche qui si tratta semplicemente di un principio. 20 409

409 Quanto alla potenza, poi, precede ciò che supera in potenza ed è più potente; tale è quell'individuo secondo il cui arbitrio deve agire in sott'ordine un altro che, perciò viene dopo, sicchè si muove o non si muove, mo-
25 vendosi o non movendosi quello; il libero arbitrio, invero, è principio [di azione].

409 E quanto all'ordine, [si tratta di] cose che rispetto ad un obbietto determinato distano secondo spazi proporzionali, come [nel coro] chi è nel secondo posto è prima di chi è nel terzo, e [nella lira] la penultima corda è prima dell'ultima; infatti là il punto di partenza è il corifeo, e qui, la corda di mezzo.

Tali cose, adunque, si dicono essere prima secondo il modo detto, ma
30 in altro modo si parla di ciò che è la prima rispetto al conoscere inteso come assolutamente prima; ma in modo diverso [si ordinano gli obbietti] a seconda che si tratta di conoscenze razionali o di quelle sensibili. Infatti secondo la ragione vengono prima gli universali, secondo il senso, invece, i particolari. Inoltre, secondo la ragione, l'accidente [astratto] precede il tutto
35 [concreto], come il [concetto di] musico precede il [concetto di] uomo musico; infatti non c'è nozione logica integrale senza la parte; eppure non può esservi musico se non sussiste [concretamente] un determinato musico.

409 Ancora si dice che sono prima le passioni delle cose che sono [essenzialmente] prima come l'essere retto precede l'essere liscio, perchè quello è
1019 a passione della linea per sè, questo, invece, del piano.

410 In tali modi si distinguono le cose che vengono prima e che vengono dopo, ma rispetto alla natura e all'essenza, precedono le cose che possono sussistere senza le altre, mentre queste, [che seguono] non possono stare senza quelle; di questa distinzione si servì Platone.

5 E poichè l'essere si intende in molti modi, precede anzitutto il sostrato, perchè la sostanza viene prima, e seguono poi in ordine diverso a seconda che sono in potenza o in atto [le altre cose]. Infatti alcune di queste precedono in quando potenziali, e altre precedono in quanto sono in atto; per esempio potenzialmente il mezzo [segmento] è prima dell'intero, la parte prima del tutto e la materia prima della sostanza, ma attualmente [mezzo, parte e
10 materia] vengono dopo, perchè sussisteranno di fatto dopo la dissoluzione.

Ordunque in certa guisa, tutte le cose che si dicono prima e dopo si di-distinguono come sopra; invero le une [in quanto sono in atto] possono sussistere senza le altre, o nella genesi [dell'ente] come il tutto senza le parti, o nella corruzione [dell'ente] come la parte senza il tutto. Lo stesso dicesi delle altre cose.

CAPITOLO XII

Sommario: *Potenza = principio della mutazione insito in altro — Potenza = capacità di far bene — Potenza = proprietà che non mutano — Specie di enti potenziali, che possono mutare in qualunque modo o solo in bene — Cose non potenziali — Possibile e impossibile (rispetto al vero e al falso).*

Potenza si dice il principio del moto o della mutazione il quale si trova in altro o [nella stessa cosa mossa] in quanto è altra, come per esempio la potenza edificativa non si trova nella casa che viene costruita, ma l'arte medica, come potenza, si può bene trovare in chi viene curato, non, però, in quanto viene curato. 15 410

In genere, adunque, si chiama potenza il principio del mutamento e del moto, che si trova in altro o [nella cosa che si muove] in quanto altra, o che dipende da altro o dalla cosa stessa in quanto altra; infatti secondo essa potenza il paziente patisce alcunchè, e talvolta lo diciamo potenziale, qualunque cosa possa patire, talaltra, invece, non rispetto a qualsivoglia passione, ma rispetto a quelle che giovano al suo prefezionamento. 20 411

Inoltre c'è la potenza di compiere [alcunchè] o bene o secondo l'intenzione, e infatti talora diciamo che non sono capaci di parlare o di andare, coloro che soltanto sono andati o hanno parlato, ma non hanno fatto bene [ciò] nè secondo il proposito. Lo stesso si dice del patire. 410 25

Inoltre, tutti quegli abiti rispetto a cui [le cose] o non patiscono affatto o non cangiano, o non facilmente si mutano in peggio, si chiamano potenze; infatti le cose si rompono, si frantumano, si piegano e insomma si corrompono non perchè possono, ma perchè non possono e mancano di alcunchè; invece sono impassibili a tale riguardo quelle che per una [certa] potenza e per essere in grado di mantenersi in un certo stato, soffrono o a stento o poco. 411 30

Distinta, adunque, in tanti modi la potenza, anche potenziale si dirà, in un modo, ciò che ha il principio del moto e del mutamento (e anche ciò che fa cessare il moto può attivamente) in altro o [in sè] in quanto altro; in un secondo modo ciò di cui una parte diversa abbia tale potere [di mutarlo]; e in terzo modo ciò che può mutarsi in tutti i sensi, sia verso il peggio sia verso il meglio, chè anche ciò che si corrompe sembra essere potenzialmente corruttibile, nè si corromperebbe se non potesse; ora, invece, ha [in sè] una certa disposizione, una certa causa e un certo principio di tale passione [che è il dissolvimento]. Talora, invero, una cosa sembra avere potenza perchè possiede alcunchè, e talora per esserne priva; ma se la privazione è in qualche modo un abito, tutte le cose sarebbero alcunchè [fornito di potenza] per *avere*, ma l'essere sarebbe inteso equivocamente, sicchè qualche cosa sarebbe potente per *avere* un abito e un principio, e un'altra, invece, per *avere* la privazione di questi, se pure si può dire avere una privazione. In un altro modo, poi, si dice che una cosa ha potenza in quanto nè altra cosa nè essa stessa come altra hanno il potere di distruggerlo — Inoltre queste cose tutte [sono potenziali] solo in quanto capita loro di diventare o non diventare alcunchè, oppure perchè capita loro di trasformarsi in senso buono. Infatti anche nelle cose inanimate si trova una tale potenza, per esempio negli strumenti; e così si dice che una lira può suonare [bene, perchè intonata], e un'altra, no, se non è accordata. L'impotenza, poi, è la privazione della potenza o un'eliminazione del principio che è stato detto, [eliminazione che è] o assoluta [come si dice che il sasso non ha vista], o che riguarda chi per natura è atto ad avere [l'abito di cui è privo] o anche chi è nell'età di possederlo in atto; non infatti allo stesso modo diciamo non aver la potenza di generare, il fanciullo, l'uomo fatto e l'eunuco. Ancora: a ciascuna potenza si oppone un'impotenza, sia a quella che importa solo il mutamento [o in bene o in male], sia a quella 411 35 1019 b 5 10 15 411 20

411 che importa il mutamento in bene — E invero impossibili alcune cose si dicono secondo tale impotenza, ma altre in altro senso, come anche [s'intendono i termini] potenziale e non potenziale.

Impossibile, poi, è ciò di cui il contrario è necessariamente vero, come per esempio è impossibile che la diagonale sia commensurabile, perchè ciò è falso 25 ma il suo contrario, cioè che la diagonale sia incommensurabile, non solo è vero, ma è anche necessario; quindi che la diagonale sia commensurabile non solo è falso, ma necessariamente falso. Ora contrario, a questo [cioè al falso] è il possibile, ogni volta che il suo contrario [cioè il falso] non sia falso necessariamente; infatti è possibile che un uomo sia seduto poichè non è ne- 30 cessariamente falso [dire] che non è seduto.

Adunque il possibile, in un certo modo, come è stato detto, designa ciò che non è necessariamente falso, in un altro modo ciò che è vero, e in un terzo modo, ciò che può essere vero. Per estensione di senso, anche in geometria si parla in potenza [es: quadrato, cubo, ecc.].

Tutte queste cose, adunque, sono possibili non secondo la potenza. Ma le cose dette possibili secondo la potenza [cioè potenziali] si intendono secondo 35 la prima [definizione di] potenza, e questo invero è un principio di mutazio- 1020 a ne che si trova in altro o nella cosa stessa in quanto altra. Infatti le altre cose si dicono potenziali perchè qualche altra cosa da esse ha tale potere [di trasformazione], altre perchè [un'altra cosa] non ha [su di esse tale potere], ed altre per essere [determinabili da altro] solo in un dato modo. Lo stesso si dica anche delle non potenziali.

Sicchè la definizione propria della prima potenza sarebbe: un principio 5 capace di cambiare la cosa, il quale si trova in altro o [nella cosa stessa] in quanto è altra.

CAPITOLO XIII

Sommario: *Quanto discreto = numero — Quanto continuo = estensione — Quanti per accidente: es: il musico, il movimento e il tempo.*

413 Quanto si dice ciò che è divisibile in parti che vi sono contenute e di cui ciascuna delle due o delle molte è un determinato uno e per natura è alcunchè di specifico. La moltitudine, adunque, è un quanto se è numerabile e la grandezza [estensiva è tale] se è misurabile; ma si chiama moltitudine ciò 10 che potenzialmente è divisibile in parti non continue, mentre la grandezza [è il quanto] divisibile in parti continue. Delle grandezze, quella continua in un solo senso è la lunghezza, quella continua in due sensi è la larghezza, e quella in tre sensi è [ciò che ha] profondità [o spessore]. Di queste, la moltitudine limitata è numero, la lunghezza è linea, la larghezza è superficie, 15 e ciò che ha profondità è il solido. Inoltre alcuni quanti si dicono per sè, altri per accidente: per esempio la linea è un quanto per sè, ma il musico solo per accidente. Dei quanti per sè alcuni sono tali per essenza, come, poniamo, la linea è un quanto per essenza (e infatti nella definizione che ne esprime il vero essere è implicito il quanto) ma altri [quanti] sono passioni o abiti di 20 cotale essenza, quali, per esempio, il molto e il poco, il lungo e il breve, il largo

e lo stretto, lo spesso e il sottile, il pesante e il leggero e altri simili [modi].
Ma anche il grande e il piccolo, il maggiore e il minore, concepiti per sè o in rapporto fra loro, sono per sè passioni del quanto; invero tali termini si estendono anche ad altri casi. 25

Dei quanti intesi per accidente, alcuni sono come su è stato detto che il musico è un quanto e così anche il bianco, perchè è un quanto ciò in cui si trovano, ed altri sono accidentali come il movimento e il tempo, infatti anche questi sono intesi come specie di quanti e continui, perchè sono divisibili le cose di cui sono passioni. Dico, invero, divisibile non tanto ciò che si muove [o diventa] ma il grado di variazione subita (1); ora per essere questo un quanto, anche il moto è un quanto, e perchè il moto, anche il tempo è un quanto. 414 30

CAPITOLO XIV

Sommario: *Quale o qualità = differenza della essenza (sostanza o quantità — passioni mutevoli delle sostanze — modi di essere riguardo alla verità e al vizio, al bene e al male.*

Per quale si intende, in un modo, la differenza della sostanza, come poniamo, un uomo è un animale con una certa qualità, perchè è bipede, mentre un cavallo è pur tale, perchè quadrupede; e così pure il cerchio è una figura con una certa qualità, perchè è senza angoli, come se la qualità fosse la differenza che distingue l'essenza [generica] — In un modo, adunque, si intende la qualità come differenza della sostanza [o essenza], ma in altro modo anche gli enti immobili e quelli matematici [hanno qualità], per esempio i numeri come quelli composti, che non si computano solo alla stregua dell'unità e di cui sono imitazioni la superficie e il volume (e tali sono il prodotto di due fattori, [per es. il quadrato], e il prodotto di tre fattori [per es. il cubo]) e in genere è qualità ciò che, oltre il [puro] quanto, si trova nell'essenza [del numero]; chè l'essenza di ciascuno è il numero compreso in una sola volta; per es. del sei non si dirà che sia due o tre volte [il tre o il due], ma un tutto [intuito istantaneamente]; insomma sei è sei in una volta. 415 35 1020 b 415 5

Ancora, sono qualità quante sono le passioni delle sostanze che mutano, come il caldo e il freddo, il bianco e il nero, il pesante e il leggero, e tutti cotali modi, secondo i quali si dice che cangiano i corpi, mentre essi mutano. Inoltre [si parla di qualità] riguardo alla virtù e al vizio e in genere il bene e il male. 415 10

Così all'incirca si intenderebbe la qualità in due sensi, di cui uno è il più proprio; infatti la prima qualità è la differenza dell'essenza; e invero anche nei numeri una parte dell'essenza ne costituisce la qualità, cioè una differenza di essenze, ma che non cangiano o in quanto non cangiano. Invece le pas- 15

(1) Così ho tradotto: οὐ τὸ κινούμενον ἀλλ'ὃ ἐκινήθη, intendendo il relativo come un accusativo di relazione. Il Carlini l'ha tradotto *ciò attraverso cui,* limitando 'espessione al movimento locale; la ἀλλοίωσις non implica luogo.

sioni sono delle cose che mutano in quanto mutano e [costituiscono] differenze dei movimenti.

La virtù e il vizio, sono in parte delle passioni; infatti rivelano differenze
20 di moto e di attività, secondo le quali gli enti che sono in movimento, operano o patiscono bene o male; infatti ciò che può comportarsi e agire in un dato modo è buono, e ciò [che può comportarsi e agire] in un dato modo opposto, è cattivo. Ma la bontà e la cattiveria designano soprattutto la qualità delle cose
25 animate e specialmente di quelle che hanno il libero volere.

CAPITOLO XV

Sommario: *Relativi sono: multiplo-sottomultiplo, eccesso — difetti, cose simili o identiche o uguali, agente e paziente e altri — Alcuni termini non implicano i termini correlativi, altri sì — Relativi per sè e relativi per accidente.*

415 Relative si dicono le cose come il doppio rispetto alla metà, e il triplo rispetto alla terza parte, e in genere il multiplo rispetto al sottomultiplo e l'eccesso rispetto al difetto; oppure le cose come il riscaldante rispetto al riscal-
30 dato, il tagliente rispetto al tagliato, e insomma l'agente rispetto al paziente; oppure ancora le cose come il misurato rispetto alla misura, lo scibile rispetto alla scienza e il sensibili rispetto al senso.

415 Ora i primi relativi sono secondo il numero o assolutamente, o in modo determinato rispetto ad essi o rispetto all'uno, come per esempio il doppio è un numero determinato rispetto all'uno, mentre il multiplo è rispetto all'uno
35 secondo un numero che, però, non è determinato, cioè questo o quest'altro;
1021 a ma una volta e mezzo, più grande rispetto a una volta e mezzo più piccolo è secondo un numero rispetto a un numero determinato; invece ciò che è una volta, più una frazione di volta in meno è relativo secondo un numero indefinito come il multiplo rispetto all'uno.

Ciò che supera rispetto a ciò che è superato [è relativo] secondo un nu-
5 mero affatto indeterminato. Ora il numero [intero] è commensurabile e qui si esprimono rapporti secondo un numero non commensurabile; poichè ciò che supera è una volta il superato, più [una frazione], ma questa è indeterminata; ma comunque possa essere, sarà eguale o non eguale.

Questi, adunque, sono tutti i relativi secondo il numero e le passioni del
10 numero e poi ancora ci sono l'eguale, il simile e l'identico secondo un altro modo; invero tutti si dicono rispetto all'uno. Infatti identiche sono le cose di
389 cui è una sola la sostanza, simili quelle di cui è una sola la qualità, e uguali quelle di cui è una sola la quantità. Ma l'uno è il principio e la misura del numero e così tutti questi casi si intendono rispetto a qualche cosa secondo un numero, ma non allo stesso modo.

415 15 Le cose agenti e le cose pazienti [sono relative] secondo la potenza dello agire e del patire, e secondo gli atti delle potenze; per esempio ciò che può

riscaldare è relativo a ciò che può essere riscaldato; invece cio' che scalda [di fatto] e ciò che è riscaldato [di fatto], come ciò che taglia [di fatto] e quello che è tagliato [sono relativi] in quanto sono in atto. Ma dei relativi secondo il numero non sussistono gli atti se non nel modo che è stato detto altrove, cioè non sussistono secondo il movimento. 20

Ora dei relativi secondo la potenza sono senz'altro anche quelli secondo i tempi, come per esempio ciò che ha fatto rispetto a ciò che è stato fatto, e ciò che farà rispetto a ciò che sarà fatto. Così, infatti, anche il padre si dice padre del figlio; poichè l'uno fu in passato l'agente e l'altro il paziente. Inoltre alcune cose [sono dette relative] secondo la privazione della potenza, 25 come l'impossibile e quante cose sono intese in tale modo, come l'invisibile.

Ordunque i relativi intesi secondo il numero e la potenza sono tutti relativi per il fatto che ognuno di essi per se stesso implica ciò che in qualsiasi modo è in rapporto coll'altro, ma non ciò che l'altro è a suo riguardo; ma il misurabile, lo scibile e il razionale si dicono relativi, perchè implicano [nel 30 loro concetto] i termini ad essi relativi. Infatti razionale significa ciò che è oggetto della ragione; ma la ragione non implica [nulla di determinato] rispetto all'oggetto di cui la ragione [è la facoltà]: chè in tal caso si ripeterebbe due volte la stessa [nozione]. Similmente anche la vista è vista di qualche cosa, ma non implica [l'oggetto] di cui è vista (eppure anche ciò si potrebbe 1021 b dire), ed è, invece relativa al colore e ad alcunchè di simile. Per contro, in quel modo, [cioè se la vista implicasse esplicitamente il colore], si ripeterebbe due volte la stessa cosa, [dicendo] che la vista è vista di ciò di cui è vista. 416

Dunque i relativi detti per sè, si intendono alcuni in questa maniera, altri se sono tali i loro generi, come, poniamo, la scienza medica è tra i re- 5 lativi, perchè il genere di essa cioè la scienza sembra essere tra le cose relative. Inoltre sono relative le cose [astratte] secondo cui sono relativi i concreti che le implicano, come l'uguaglianza perchè ciò che è eguale [è relativo ad altro], e la somiglianza, perchè il simile [è relativo ad altro].

Alcune cose, poi, sono relative per accidente, come l'uomo cui capiti di essere doppio [di un'altra cosa], ma il doppio è un relativo; oppure il bianco 10 se ad alcunchè capiti di essere a un tempo doppio e bianco.

CAPITOLO XVI.

Sommario: *Perfetto = completo - senza difetti - per estensione anche delle cose cattive — Perfette le cose che tendono a un fine elevato (e per estensione anche negativo).*

Perfetto in un modo si dice ciò fuori di cui non è possibile trovare nemmeno una parte [di esso]; per esempio tempo perfetto di una cosa è quello fuori del quale non è possibile trovare alcun tempo che sia parte del tempo detto. Inoltre perfetta è quella cosa che rispetto alla capacità e al bene non 15 ha ciò che la superi nel suo genere, come, per esempio, medico perfetto e perfetto flautista sono coloro che secondo la specie della propria abilità non hanno alcun difetto. E così, estendendo il significato alle cose cattive, diciamo perfetto calunniatore e perfetto ladro, poichè li chiamiamo anche buoni, 417

20 cioè buon ladro e buon calunniatore. Anche la virtù è una perfezione; infatti ciascuna cosa e ogni sostanza diciamo perfetta, quando secondo la specie della virtù [o pregio] che le sono proprii, nessuna parte manchi della grandezza che le è naturale.

Inoltre si dicono perfette le cose che hanno [conseguito] un fine elevato; 25 perfette, invero, in quanto posseggono tale fine. Per conseguenza, poichè il fine è tra le cose ultime, diciamo, estendendo il significato anche alle cose cattive, che alcunchè è perfettamente perduto e corrotto, quando più nulla gli resta di corruzione e di male, ma è giunto all'estremo. Quindi anche la morte per metafora è detta fine, [= quasi scopo da raggiungere], perchè l'una e l'altro sono estremi. Il fine, invero, e ciò per cui [si opera] sono 30 l'ultima cosa.

Adunque, le cose perfette per sè sono di tante specie [quante si è detto], cioè alcune, riguardo al bene, per non avere alcun difetto o per non essere superate o per non assumere nulla di estraneo, altre assolutamente in quanto 1021 a sono insuperate in ciascun genere e nulla hanno di estrinseco; le altre, poi, sono perfette secondo queste, o perchè producono od hanno qualche cosa di simile, o armonizzano con essa o in qualche modo sono considerate in rapporto colle cose dette, per essenza, perfette.

CAPITOLO XVII.

Sommario: *Limite = estremo di una cosa, termine di un'azione e termine del conoscere come l'essenza.*

418 Limite è l'estremo di una cosa, cioè il primo [termine] fuori del quale 5 nulla si può trovare [della cosa] e dentro il quale c'è tutto [della cosa] e sia una specie di grandezza o di ciò che ha grandezza, e [inoltre limite è] il fine di ciascuna cosa; tale, infatti, è il termine ultimo [= terminus ad quem] dell'azione e del movimento e non quello iniziale [= terminus a quo], ma talora [sono detti limiti] l'uno e l'altro termine. Anche ciò per cui [si opera o lo scopo], la sostanza di ciascuna cosa e l'essenza originaria di ogni ente 10 [sono limiti], limiti, cioè, della conoscenza, e se della conoscenza, [sono limiti] anche della realtà.

Sicchè evidentemente i limiti sono tanti quanti i principî, ed anzi di più, perchè il principio è un limite, ma non ogni limite è un principio.

CAPITOLO XVIII.

Sommario: *Ciò secondo cui = l'essenza di una cosa — il primo sostrato — le varie cause — luogo di riferimento — Secondo sè o per sè = l'essenza di una cosa — il primo sostrato — Una cosa è per sè ciò che esclude cause esteriori.*

Ciò secondo cui, s'intende in molti modi: in un senso è la specie e la essenza di ciascuna cosa, come per esempio ciò secondo cui il buono è buono, è la bontà in sè [o essenziale]; in un altro senso è ciò in cui, come nel primo sostrato, naturalmente si produce [una cosa], come il colore nella superficie. Adunque ciò secondo cui per eccellenza è la forma e in secondo luogo è come la materia e il primo sostrato di ciascuna cosa. Insomma ciò secondo cui si dice in tanti modi quante sono le cause; infatti si chiede secondo che cosa [uno] è venuto oppure a quale scopo è venuto; e [ancora si chiede] secondo che cosa si è ragionato male o si è concluso bene oppure quali sono le cause della retta inferenza e del paralogismo. 420 15 420 20

Ancora: ciò secondo cui s'intende secondo la posizione, rispetto a cui uno si ferma o rispetto a cui cammina; in tutti questi casi si tratta di posizione e di luogo.

Per conseguenza anche secondo se stesso [o per sè] s'intende necessariamente in molti modi. Infatti in un senso ciò che è per sè è l'essenza originaria di ciascuna cosa; per es. Callia [che è] per sè Callia, è l'intima natura di Callia; in un altro senso, invece, [il per sè di un ente] sono tutti gli elementi della [sua] essenza: per es. Callia per sè è un animale; infatti l'animale è una nota dell'essenza razionale di Callia, poichè Callia è un animale. Inoltre si dice [secondo sè o per sè] ciò in cui, nell'intero o in una parte, come in un primo [sostrato] è accolto [un dato modo di essere]; per es. la superfice è bianca per sè e l'uomo vive per sè; infatti l'anima, parte dell'uomo è il principio che accoglie in sè la vita. 420 25 30

Ancora: per sè è ciò di cui non è causa un altro [essere]; infatti dell'uomo vi sono molte cause come l'essere animale e l'essere bipide; ma tuttavia l'uomo [nella sua essenza specifica] è uomo per sè. Si aggiungano poi [alle cose secondo sè] quei modi di essere che ineriscono a un solo [soggetto] e in quanto è solo; quindi ciò che è separato per sè. 35

CAPITOLO XIX.

Disposizione.

Disposizione si dice l'ordine di ciò che ha parti, o secondo il luogo o secondo la potenza o secondo la specie; infatti dev'essere una certa posizione come manifesta la parola stessa dis-posizione. 1022 b 416

CAPITOLO XX.

Sommario: *Abito = possesso cioè rapporto tra ciò che ha e ciò che è avuto — disposizione.*

Abito si dice in un certo modo quasi una realtà effettuale di ciò che ha e di ciò che è avuto come un'azione e un movimento; quando infatti una cosa produca e un'altra sia prodotta, di mezzo c'è la produzione; e così anche 5 417

tra chi ha la veste e la veste posseduta c'è di mezzo l'abito. Evidentemente quest'abito non può avere [a sua volta] l'abito [della veste]; infatti si andrebbe all'infinito se fosse proprio di ciò che si ha, [cioè di un abito], avere l'abito.

10 In altro modo abito è la disposizione secondo cui [una cosa] o per sè o rispetto ad altro, si trova bene o male disposta; e così la salute è un certo abito, perchè è una tale disposizione. Inoltre c'è abito se sussiste una parte di tale disposizione; perciò anchè l'efficienza delle parti [di un tutto] è un abito.

CAPITOLO XXI.

Sommario: *Passioni = qualità mutevoli o mutazioni, specialmente cattive.*

417 15 Passione in un modo si dice una qualità secondo cui [alcunchè] può alterarsi, come il bianco e il nero, il dolce e l'amaro, la pesantezza e la leggerezza, e le altre cose simili; in un altro modo [si dicono passioni] le attività di tali cose e, si capisce, le loro alterazioni.

Tra queste, poi, [si chiamano passioni] piuttosto le alterazioni e i muta-20 menti che recano danno, specialmente se i danni sono dolorosi. E così pure le grandi calamità e i grandi dolori si dicono passioni.

CAPITOLO XXII

Sommario: *Privazione = mancanza di ciò che non è secondo natura — o è secondo natura o quando per natura ci dovrebbe essere — Privazione = sottrazione violenta o negazione di qualche cosa; mancanza quasi totale o totale.*

395 Privazione si dice in un modo quando [alcunchè] manchi di quello che per natura si può avere, anche se la cosa per sè non è disposta naturalmente [a ciò]; per esempio si dice che la pianta è priva di occhi. In un altro 419 modo si dice [priva una cosa] quando essa o il suo genere sono atti per na-25 tura ad avere [alcunchè], ma essa non l'ha, e così in diverso modo si dice che l'uomo cieco e la talpa sono privi di vista, e cioè questa per il genere e quello per sè, [cioè come individuo].

Ancora privo è ciò che nato per avere [alcunchè], non l'ha proprio quando dovrebbe averlo; infatti la cecità è una privazione, ma il cieco non è tale in tutta la sua vita, sibbene solo se manchi della vista nell'età in cui 30 per natura si possiede. Similmente [si dice privo] ciò in cui, o secondo cui, o rispetto a cui, o in qualsivoglia modo, manchi alcunchè che per natura ci dovrebbe essere. Inoltre la violenta sottrazione di qualche cosa è privazione. E quante sono le parole negative che cominciano con alfa [privativo e in italiano con la particella negativa *in*] altrettante sono le privazioni; inegua-

le, infatti, si dice ciò che non ha l'eguaglianza che dovrebbe avere per natura, invisibile, ciò che affatto non ha colore o l'ha poco discernibile, e apodo ciò che non ha piedi oppure li ha deboli. Inoltre priva si dice una cosa che ha alcunchè, ma in piccole dimensioni; cosí si dice senza nocciolo [un frutto] perchè in certo modo ha un nocciolo da nulla. Si tratta anche di privazione quando una cosa non facilmente o non bene [può subire un'operazione], e cosí insecabile è non solo ciò che non può essere fatto in parti, ma anche ciò che non facilmente o non bene si può tagliare. 35 1023 a

Inoltre la privazione importa il non avere affatto, e cosí cieco non è chi manca di un occhio solo, ma di tutti e due. Perciò non ogni uomo è affatto buono o cattivo, giusto ingiusto, ma qualche cosa di mezzo. 5

CAPITOLO XXIII.

Sommario: *Il verbo greco* ἔχειν *(= avere) = dirigere - contenere - impedire - sostenere - tenere unito - ed essere.*

417

Il [verbo greco] ἔχειν s'intende in molti sensi; in un modo vuol dire condurre [o portare] secondo la propria natura o il proprio impulso, e perciò si dice che la febbre possiede l'uomo, i tiranni [dominano] le città e coloro che sono vestiti portano il vestito. In un altro senso [ἔχειν] si dice di ciò che come sostrato accoglie qualche cosa; per esempio il rame ha la forma della statua e il corpo ha la malattia. In un altro senso si dice, poniamo, il contenente [avere] le cose contenute; infatti il contenuto si dice essere compreso [= ἔχεσθαι] da ciò in cui si trova; e cosí diciamo il vaso contenere il liquido, la città contenere uomini, e la nave, marinai; e cosí il tutto contiene le parti. Inoltre si dice ἔχειν di ciò che impedisce, secondo il proprio impeto, che alcunchè si muova o agisca; cosí si dice che le colonne sostengono i pesi sovrapposti, e secondo la fantasia dei poeti e persino secondo l'opinione di alcuni filosofi naturalisti, si dice che Atlante sostiene il cielo come se stesse per cadere sulla terra. 10 15 20

Cosí anche ciò che tiene unito si dice trattenere le cose unite, come se ciascuna per forza propria tendesse a separarsi. E ancora, l'essere in qualche cosa eguali e coerenti si esprime col [verbo] ἔχειν accompagnato da un avverbio]. 25

CAPITOLO XXIV.

Sommario: *Essere da qualche cosa = essere dalla cosa di origine — dalla prima causa — dagli elementi — dalla materia e dalla forma o dal tutto — e talora = venir dopo qualche cosa.*

420, 421

Essere da qualche cosa in un modo s'intende [come essere da ciò] da cui alcunchè ha origine, per esempio dalla materia, intesa in due modi o come il primo genere, [materia indeterminatissima], o come l'ultima specie;

cosí è possibile che tutte le cose fusibili [come il rame] siano dall'acqua, ma in altro modo la statua è dal rame [= materia specificata]. Inoltre [essere da qualche cosa] si dice come dalla prima causa motrice; cosí [se si chiede] 30 da che cosa sia sorta la guerra, [si risponderà che è sorta] dall'offesa, che è appunto causa della guerra. Infine [essere da qualche cosa si dice come essere] dal composto di materia e di forma; o per esempio dal tutto le parti, dall'Iliade il canto [poniamo III o IV], e dalla casa, le pietre, [come se il tutto completo si risolvesse in parti]; infatti la forma è il fine e perfetto [cioè completo] è ciò che ha raggiunto il fine. Talora, poi, [essere da qualche 35 cosa s'intende] come se la forma specifica fosse da una [sua] parte e cosí l'uomo [risultasse) dal bipede e la sillaba dall'elemento, consonante o vocale; 1023 b ma ciò è ben diverso che [il derivare] la statua dal rame; chè qui si ha una sostanza composta da una materia sensibile [già determinata] ed anche la forma [artificiale] deriva dalla materia della forma [i dati empirici] — Questi, adunque, sono alcuni modi [di essere da qualche cosa]; e altri modi si hanno se in una parte [di alcuna cosa] si trova uno dei modi detti, come per esempio il figlio è dal padre e dalla madre e le piante sono dalla terra, poi- 5 chè sono da una parte di tali esseri. In altro senso, poi, [essere da una cosa significa venire dopo di essa per il tempo; cosí dal giorno è la notte e dal sereno [viene] la tempesta, perchè una cosa è dopo l'altra.

Orbene qui le cose si esprimono nel modo detto perchè si trasmutano le une nelle altre, come anche i casi ora accennati, oppure perchè semplicemente si succedono nel tempo; per esempio, [si dice che] la navigazione ebbe 10 luogo [a partire] dall'equinozio, perchè fu dopo l'equinozio e che le Targelie [feste in onore di Apollo e di Diana] hanno luogo [quasi a partire] dalle Dionisiache, perchè vengono dopo le Dionisiache.

CAPITOLO XXV

Sommario: *Parte = ciò che si toglie da un quanto e ciò che lo misura — Parti = elementi di un tutto e anche della definizione, ottenuti colla divisione o coll'analisi.*

419 Parte, in un modo si dice ciò in cui si divide un quanto, in qualsivoglia guisa; sempre, infatti, ciò che si toglie del quanto, inteso come quanto, si dice parte di esso; cosí il due è in qualche modo parte del tre.

15 In altro modo si dicono parti solo quelle quantità [minori] che misurano [le altre]; perciò due si può da un lato chiamare parte del tre, dall'altro lato, no. E cosí ancora gli enti in cui si può dividere una specie, indipendentemente dal quanto si dicono pure parti di essa; quindi le specie si dicono parti del genere

Inoltre sono parti gli elementi in cui si risolve e di cui è costituito il 20 tutto [individuale], sia la forma sia ciò che [come sostrato] la contiene; cosi della sfera di rame e del cubo di rame, anche il rame è parte, cioè la materia in cui è la forma; e anche l'angolo [= elemento della forma cubica] è parte.

Ancora: gli elementi della definizione che denota ciascuna cosa sono parti del tutto; quindi il genere è detto pure parte della specie, [comprensivamente], ma in altro modo, [cioè estensivamente] la specie è parte del genere. 25

CAPITOLO XXVI

Sommario: *Un tutto come complesso delle cose in cui si attua un universale e come individuo in cui si distingue principio, mezzo e fine — Tutto e intero.*

Un tutto si dice ciò cui non manca nessuna parte di quelle da cui naturalmente risulta un tutto e anche ciò che abbraccia cose contenutevi in modo da costituire una sola cosa, e questo in due modi; infatti o ciascuno [delle cose contenute] è una o l'uno risulta da esse. Poichè ciò che universalmente ed estensivamente è inteso come costituente un tutto, così è universale, in quanto abbraccia molte cose perchè è predicato di ciascuna, e perchè esse tutte sono individualmente una sola cosa; in tal modo [sono un tutto universale] uomo, cavallo e dio [antropomorfo], perchè sono tutti esseri animali. Ma ciò che è continuo e limitato è un tutto qualora un determinato uno risulti da più elementi che vi sono insiti, specialmente se sono in potenza, o se no, anche in atto. Ma di questi stessi casi più [hanno carattere, ciascuno, di] un tutto, quelli che sono per natura, che non quelli artificiali, come abbiamo detto anche circa l'uno, quasi che l'essere tutto fosse una certa unità. 418 30 35

Ancora: [c'è un tutto] se il quanto ha principio, mezzo a fine; le cose di cui la posizione non fa distinzione di queste, sono degli interi; se, invece, la distinzione c'è, sono dei tutti; ove si possa fare e non fare la distinzione, le [cose sono] dei tutti e degli interi. Tali sono le cose di cui il fondo naturale resta immutato nei cangiamenti, ma la forma, no; così un oggetto di cera e un vestito sono, infatti, ciascuno, un tutto e un'intero, perchè hanno i due [modi, cioè importano e non importano distinzione di principio, mezzo e fine]. Ma l'acqua e quanti sono i liquidi e il numero si dicono, ciascuno un intero e non si dice tutto il numero e tutta l'acqua se non per estensione di significato (1). 1024a 5

Ogni cosa, poi, si dice di quelle cose di cui ognuna è intera e in tal caso [si dice ogni] come per designare cose distinte; quindi si dirà: questo numero intero e ognuna di queste unità. 10

(1) Ho invertito i sensi rispetto al Carlini traducendo ὅλον = un tutto (di parti eterogenee) e πᾶν come un intero (di parti omogenee) per quanto suoni male l'espressione *l'acqua intera*, evidentemente perchè, se non contenuto, si scinde in *parti diverse*, cioè che sfuggono in diversi sensi.

CAPITOLO XXVII

Sommario: *Mutilo = un tutto (e non un intero) cui maneano parti meno essenziali delle rimanenti.*

420 Mutilo si dice non di un quanto casuale, ma tale che sia divisibile o formi un tutto. Nè le due parti [in cui si può dividere un tutto], tolta l'una, sono indifferentemente mutile l'una dell'altra (nè infatti sono mai eguali la cosa mutilata e la rimanente parte), nè in genere alcun numero [diminuito si 15 dice mutilo]; poichè [nella cosa mutilata] deve restare la natura [della cosa] per esempio un calice mutilato dev'esser ancora calice; invece un numero [cui sia tolto alcunchè] non è più lo stesso numero.

Inoltre, nemmeno se le cose sono di parti eterogenee diventano mutile tutte quante [togliendone alcune]; infatti il numero [che non si mutila], si può pensare] anche come avente parti diverse, quali le diadi e le triadi. Ma in genere non c'è mutilazione delle cose, come l'acqua e il fuoco, in cui la posizione non differenzia [le parti], ma c'è, invece, di quelle in cui secondo 20 l'essenza v'ha [diversa] posizione.

Ancora, [per poter essere mutile le cose devono essere] continue; infatti il [semplice] ordine locale, pure importando parti eterogenee e posizione non diventa mutilo.

Inoltre nemmeno ciascun tutto diventa mutilo per la privazione di qualsivoglia parte. Infatti non gli si devono [togliere] nè le parti principali che lo caratterizzano, nè quelle che si trovano in un posto qualsivoglia; così un 25 calice perforato non è mutilo, ma è tale se [gli si toglie] o l'ansa o un estremo. E così pure l'uomo non è mutilo se [privato] di carne o della milza, ma se è privato di un'estremità e questa non intera ma quel tanto che, tolto, non possa più riprodursi. Per questo i calvi non sono mutili.

CAPITOLO XXVIII

Sommario: *Genere = specie di viventi che si propaga per generazione — il sostrato delle differenze (e quindi delle specie) — la materia indeterminata — Generi = le categorie.*

422 Genere si dice quando la generazione delle cose che hanno la medesi- 30 ma specie è ininterrotta e perciò si dice che il genere degli uomini tanto sussisterà finchè vi sarà la generazione continua di essi. In altro senso [formano un genere le cose] che da un [solo] principio causale siano pervenute all'essere; così, infatti, si ha il genere degli Elleni e il genere degli Ioni, perchè derivano da un primo generante, quelle da Ellene, questi da Ione. E così 35 è specialmente se il capostipite è il genitore; piuttosto che la materia; invero si chiamano genere anche coloro che discendono da una femmina, per es. da Pirra.

Ancora, genere si dice come per esempio la superficie è il genere delle figure piane e lo spazio [a tre dimensioni] è il genere di quelle solide; chè ogni figura piana è una superficie determinata e ogni figura solida è una specie di solido; [il genere], cioè, è il sostrato delle differenze. 1024 b

Inoltre, nelle definizioni, quasi il primo elemento insito che si enuncia dell'essenza è appunto il genere di cui le qualità sono differenze. 5

Ecco in quanti modi s'intende il genere: o secondo la generazione continuata della stessa specie, o secondo la prima causa omogenea, o come materia. Invero diverse di genere si dicono le cose di cui è diverso il primo sostrato, nè l'una si scompone nell'altra, nè entrambe nello stesso elemento: così forma e materia sono di genere diverso, come tutte le cose che s'intendono secondo una categoria diversa di essere; infatti alcune cose designano l'essenza degli esseri, altre la qualità, e altre altri modi già prima distinti; infatti questi [modi o categorie] nè si scompongono gli uni negli altri nè in un principio unico. 10 422 15

CAPITOLO XXIX

Sommario: *Falso = cosa falsa, non ente, apparenza — Pensiero falso: è sempre di una relazione e non di un ente per sè — Uomo falso = chi volontariamente accetta e diffonde nozioni false.*

Il falso s'intende in un modo come cosa falsa, in quanto ad essa non inerisce o non può inerire [alcunchè], come l'asserire che la diagonale è commensurabile e che tu sei seduto; di questi casi l'uno è falso sempre, e l'altro qualche volta; invero qui si tratta di non enti. False, poi, sono le cose, che naturalmente appaiono o non quali sono o quali non sono, come i dipinti adombrati e i sogni: questi, infatti, sono alcunchè, ma non [la realtà] di cui si produce la rappresentazione 422 20

Così, adunque, si dicono false le cose o perchè non sono proprio esse, o perchè la rappresentazione che ne deriva è del non ente. Il pensiero falso, poi, in quanto è falso, è delle cose che non sono. Perciò è falsa ogni definizione riferita a una cosa diversa da quella per cui essa è vera; per esempio la definizione di cerchio è falsa, applicata al triangolo. 25

La nozione di ciascuna cosa è in certa guisa una, in quanto ne esprime l'essenza, e in certa guisa molteplice, poichè sono, si può dire, lo stesso e l'ente per sè e l'ente stesso con qualche passione, per es. Socrate e Socrate musico. Ora la nozione falsa non è mai la nozione assoluta [e quindi una] di qualche cosa. Perciò Antistene ingenuamente giudicava, non doversi enunciare se non una sola nozione di ciascuna cosa colla definizione propria [di questa], onde conseguiva che non si poteva contradire e quasi nemmeno mentire. 30

Ora è possibile esprimere ciascuna cosa non solo colla sua propria nozione, ma anche colla nozione di un'altra sia in modo perfettamente errato, talora, però, anche con verità, come, per esempio, s'interpretano otto [oggetti come quattro] doppi colla nozione della diade. Ecco, adunque, le cose 35

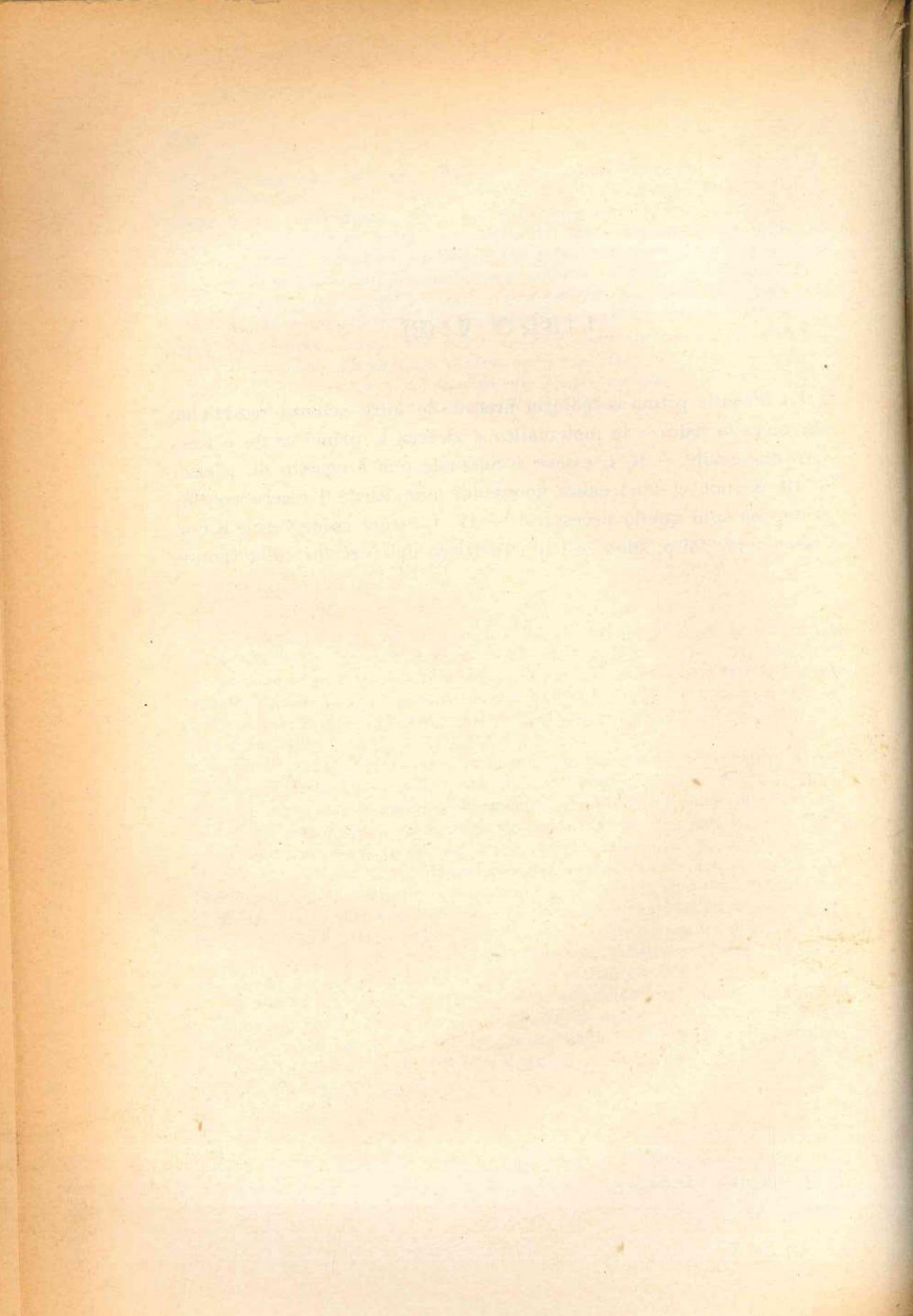
422 che si dicono false; ma uomo falso è colui che è pronto a far proprie intenzionalmente tali nozioni, non per altro motivo se non perchè false, e che in-
5 stilla in altri tali nozioni [false], e così diciamo false le cose che producono rappresentazioni false. Perciò non coglie nel segno il discorso del [dialogo] *Ippia,* [minore] secondo cui lo stesso che inganna è anche veritiero (= cioè conosce il vero). Infatti ammette come mendace chi può ingannare [involontariamente], ma quegli è saggio e prudente; e così pure (Platone) dice migliore chi è volontariamente malvagio. Ma tale errore egli lo inferì dall'e-
10 sperienza; infatti, [dice], chi zoppica volontariamente è meno difettoso di chi zoppica involontariamente, confondendo zoppicare e imitare [lo zoppo]; chè se uno fosse proprio volontariamente zoppo, sarebbe forse anche costui peggiore [zoppo], come avviene riguardo ai costumi.

CAPITOLO XXX

Sommario: *L'accidente non è sempre nè per lo più - è senza causa determinata — Accidente = ciò che non è dell'essenza e quindi anche il proprio.*

Accidente si dice ciò che inerisce ad alcunchè e si predica con verità,
423 15 ma non sussiste nè necessariamente nè nel maggior numero dei casi; per esempio, se alcuno, scavando la fossa per una pianta, trova un tesoro; è dunque accidentale per lo scavatore trovare un tesoro; infatti non necessariamente l'una cosa deriva dall'altra o succede all'altra, nè per lo più chi pianta alberi trova tesori.
20 Inoltre, un musico può essere bianco, ma poichè ciò non avviene nè necessariamente nè per lo più, lo diciamo accidentale. Quindi, poichè è possibile che certe cose ineriscano ad alcunchè tra cui ve ne sono [che ineriscono] in un dato luogo e in un dato tempo, qualunque fra esse inerisca indipendentemente dal soggetto, dal luogo e dal tempo, sarà un accidente. Nè,
25 invero, vi è alcuna causa determinata dell'accidente, ma solo casuale, cioè indeterminata. Avvenne per caso a un tale di andare in Egina, perchè non vi giunse per il fatto che colà fosse diretto, ma spintovi dalla procella o catturato dai ladri. Invero si produce o esiste l'accidente non in quanto sia essenziale [alla cosa cui capita], ma estrinseco; infatti la tempesta fu causa
423 30 che quella giungesse ad Egina, mentre era diretto altrove.
Anche in altro modo s'intende l'accidente,. cioè tutto quello che si trova in ciascuna cosa per sè, ma non nell'essenza definita, [da cui è escluso il proprio], come per il triangolo avere due retti [come somma degli angoli]. Ora questi accidenti possono essere eterni, ma non quelli su detti. La ragione di ciò si trova in altre opere.

LIBRO VI (E)

I. La filosofia prima o teologia precede le altre scienze teoretiche, che sono la fisica e la matematica, e ricerca le prime cause e l'essere universale — II. L'essere accidentale non è oggetto di scienza — III. Se non ci sono cause spontanee non esiste l'essere contingente, ma solo quello necessario — IV. L'essere come vero e il non essere come falso, sono soltanto relazioni della realtà colla mente.

CAPITOLO I.

Sommario: *La filosofia prima o teologia, studia le cause e i principi degli enti in quanto enti; le altre scienze studiano i modi specifici degli enti, onde non è ricavabile la nozione di sostanza - La fisica, scienza teoretica o contemplativa e non già pratica o poietica [cioè fattiva] si occupa degli enti materiali e in movimento - Nozioni fisiche o materiate, come quella di camuso e nozioni astratte o matematiche, come quella di* concavo *- Anche la matematica è scienza contemplativa - I principi eterni sono oggetto di una scienza contemplativa superiore - Se ci fossero solo sostanze naturali, la fisica invece che filosofia seconda sarebbe prima.*

Si ricercano i principî e le cause degli enti, naturalmente in quanto enti, 1025 b **170, 299**
Infatti vi è alcunchè causa di salute e di benessere, e vi sono principi, elementi e ragioni degli enti matematici; insomma ogni scienza razionale [come 5 **171, 174**
la matematica] o che usa anche la ragione, [oltre il senso, come la fisica], ricerca cause e principi o più precisi o più semplici. Ma tutte queste scienze che circoscrivono un ente specifico e un genere determinato, si occupano [soltanto] di questo [cioè dei suoi caratteri distintivi], ma non discutono **182**
punto dell'ente semplice in quanto ente, nè dell'intima essenza; ma da que- 10
sta essenza che alcune scienze desumono dall'esperienza sensibile ed altre, invece, la assumono per ipotesi, deducono, per conseguenza, le proprietà intrinseche del genere che studiano, più o meno coerentemente. Perciò evidentemente da una cotale induzione [o assunzione] non è possibile [che risulti] alcuna dimostrazione della sostanza o dell'essenza, ma [circa questa 15
vi dev'essere] un altro modo di schiarimento. Similmente, poi, [cotali scienze specifiche] nemmeno si pronunciano circa l'esistenza o meno del genere che trattano, perchè [solo] la comprensione dell'intima essenza [della cosa, propria della filosofia prima] rivela anche chiaramente se la cosa è.

E poichè avviene che anche la scienza fisica tratti un certo genere **173, 184**
dell'ente (e infatti tratta di quelle sostanze che hanno in sè il principio del 20
moto e del riposo), evidentemente non è nè scienza pratica nè poietica **173, 174**
[o fattiva]. Chè dei processi fattivi il principio è nel produttore, come l'ingegno, o la tecnica, o un certo potere, mentre degli atti pratici è nell'agente, cioè la libera elezione; infatti atto pratico e atto libero sono la stessa cosa. E così se la ragione in genere, [quanto all'obbietto] è o pratica o 25
poietica o teoretica, quella che si occupa della natura sarebbe teoretica [o contemplativa], ma circa quella specie di ente che può subire mutamento e circa quella sostanza che la mente apprende nel maggior numero dei **173**
casi, non, però, separata.

184 Ora conviene che non restino nascosti nè l'essere originario della cosa, nè il suo modo razionale di essere, perchè, senza di ciò, l'indagine riesce 30 affatto vana. Ora delle cose definite e delle essenze, alcune sono come il [concetto di] camuso, altre come il [concetto di] concavo. Invero differiscono questi [due concetti], perchè il camuso implica la materia; infatti il camuso è un naso concavo, ma la concavità [pura] è senza alcuna materia sensibile. Se, pertanto, tutte le cose naturali s'intendono analogamente 1026 a al camuso, come naso, occhio, faccia, carne, osso, e in genere animale, e poi, foglia, radice, corteccia, e in genere pianta (infatti nessun concetto di queste cose esclude il mutamento; ma implica sempre la materia), appare chiaro come si debbano ricercare, nelle cose fisiche, le essenze e come 5 si debbano definire, e [ancora] perchè sia proprio del fisico indagare circa alcune parti dell'anima, [cioè] in quanto non è separata dalla materia.

185 Quindi appare chiaro da ciò che la fisica è una scienza teoretica. Ma anche la matematica è teoretica [o contemplativa]; per ora, però, non è chiaro se si occupa [solo] di enti immobili o separati, ma è certo che con- 185, 186 10 sidera alcuni enti matematici come immobili e come separati. Ma se sussiste alcunchè di eterno, immobile e separato, evidentemente dev'essere oggetto di conoscenza di una scienza teoretica, non certo, però, della fisica (chè la fisica studia alcuni degli esseri mutevoli) e nemmeno della matematica, ma di una scienza superiore ad entrambe.

Poichè la fisica si occupa di enti inseparabili [dalla materia], ma non immobili, e la matematica si occupa di alcuni enti, immobili sì, non però 15 separabili, forse ma come [si trovano] nella materia, la filosofia prima, per contro, tratta degli enti separati e immobili. Ora è necessario che tutte le [vere] cause siano eterne, e specialmente queste [che corrispondono agli enti immobili], poichè da esse dipendono le manifestazioni delle cose divine.

Per conseguenza tre sarebbero le filosofie teoretiche: matematica, fisi- 20 ca e teologia. Invero non sfugge questo che se in alcunchè sussiste il divino, si trova appunto in una tale natura [immobile], e che la più pregevole delle scienze ha per oggetto il genere più pregevole [di enti]. Dunque le scienze teoretiche sono preferibili alle altre, ma questa [cioè la teologia] è la prima fra le teoretiche.

187 Si potrebbe chiedere se mai la filosofia prima è universale oppure si 25 occupa di un genere determinato e di una sola natura. [Ora pare che sia universale]; infatti non avviene lo stesso neppure nelle matematiche, dove la geometria e l'astronomia trattano, ciascuna, di una natura determinata, mentre la matematica generale si estende a tutte le nature.

Se, adunque, non esistessero altre sostanze tranne quelle che si producono per natura, la fisica sarebbe la prima scienza; ma se vi è una so- 30 stanza immobile, questa ha la precedenza e la filosofia [che la studia è veramene] prima, ed in tal modo è universale, perchè è prima. E così ad essa spetta di occuparsi dell'ente in quanto ente, della sua essenza e delle proprietà che ineriscono ad esso, in quanto ente.

CAPITOLO II.

Sommario: *L'accidentale non è oggetto di scienza teoretica, pratica o poietica - L'accidentale di cui soltanto si occupavano i sofisti, è un non essere - Essere necessario, che è sempre — essere contin-*

gente, che è per lo più — ed essere accidentale, che è qualche volta; l'ultimo dipende dal secondo - L'accidentale ha cause incerte e perciò non è conoscibile scientificamente.

Ma poichè l'ente semplicemente inteso [come ente], si considera in vari modi, di cui uno è l'ente accidentale, l'altro è quello inteso come vero, mentre il non ente è il falso, e inoltre sono [modi di enti] le varie specie di categoria, come la quiddità, la qualità, la quantità, il luogo, il tempo e quegli altri [modi] che si designano analogamente [cioè con predicati], ai quali modi si devono aggiungere l'essere in potenza e l'essere in atto: poichè, adunque, [ripeto] l'ente si intende in molti modi, anzitutto conviene dire circa quello accidentale, che esso non è suscettibile di alcuna indagine scientifica. 408 35 1026 b

Segno di ciò è il fatto che nessuna scienza, o pratica, o poietica, o teoretica se ne cura. Nè, infatti, il produttore dà luogo a tutti gli accidenti che possano capitare, [poniamo] alla casa che si costruisce, perchè sono indefiniti; infatti niente impedisce che la casa costruita riesca gradita agli uni, nociva ad altri e ad altri utile, ed anzi diversa, per così dire, da tutte le cose sussistenti; ora l'arte edificativa non produce alcuno di tali [modi accidentali, nè quindi la relativa scienza poietica se ne occupa]. 5

Allo stesso modo neppure il geometra considera simili [passioni] accidentali delle figure e neppure se sono cose diverse il triangolo [in genere] e il triangolo che ha due retti [come somma degli angoli]. E ciò avviene con ragione, poichè l'accidentale si riduce quasi a un semplice nome. Perciò, in certo modo, non a torto Platone considerò la sofistica [come occupantesi] del non essere. Infatti i discorsi dei sofisti più che tutti [gli altri] vertono, dirò, sull'accidentale, [discutendo, poniamo] se sono cosa diversa o identica musico e grammatico, Corisco musico e musico, oppure se tutto ciò che esiste, ma non sempre, sia stato prodotto, sicchè chi è musico viene fatto grammatico e chi è grammatico viene fatto musico, ed altre questioni del genere; invero l'accidentale è affine al non essere e ciò appare anche da cotali discorsi; infatti degli altri modi di essere vi sono generazione e corruzione, ma di quelli accidentali, no. 10 188 15 20

Tuttavia ancora convien dire qualche cosa, per quanto è possibile, dell'accidentale, quale ne sia la natura e per quale motivo sussista; e così risulterà anche chiaro, senz'altro, perchè non sia soggetto di scienza. 25

Poichè, adunque, tra gli enti, alcuni sono sempre ad un modo e per necessità, non di quella [necessità] che diciamo secondo violenza, ma di quella per cui diciamo [una cosa] non poter essere altrimenti, altri, invece, non sono per necessità nè sempre, ma [solo] per lo più, questi appunto, diremo essere principio e causa per cui ha luogo l'accidentale: infatti diciamo accidentale ciò che non è sempre nè per lo più. 30

Per esempio, se durante la canicola fa cattivo tempo e freddo, ciò diciamo avvenire accidentalmente, ma non, invece, se c'è caldo soffocante e afa, perchè questo avviene sempre o per lo più, ma quello no. E così pure è accidentale che l'uomo sia bianco (perchè ciò non è né sempre né per lo più), ma non è animale per accidente. Come anche per accidente un architetto risana [un malato], poichè naturalmente piuttosto un medico è capace di far ciò, ma avvenne per caso che l'architetto fosse medico. Ancora: 35 1027 a

un cuoco che si propone il piacere della mensa potrebbe preparare alcunchè di giovevole alla salute, ma non secondo l'arte culinaria, [bensì secondo l'arte medica]: quindi diciamo che ciò è avvenuto per caso e che [il
5 cuoco, in quanto cuoco] ciò fa in una certa guisa, ma non in modo assoluto.

Talora, poi, degli altri modi di essere esistono potenze fattive, ma di quelli accidentali non c'è alcun arte o potenza determinata; giacchè delle cose che sono od avvengono accidentalmente anche il motivo è accidentale. Quindi, poichè non tutte le cose sono o si producono necessariamente e
10 sempre, ma la grande maggioranza degli esseri esiste per lo più, [cioè ha il carattere della contingenza], è necessario che vi sia l'accidente [o caso]; così, per esempio, nè sempre nè per lo più l'uomo bianco è musico, e poichè ciò capita solo talvolta, sarà per caso. Che se no, [cioè se non sussistesse il caso], tutte le cose sarebbero necessarie [e nessuna contingente]. Sicchè sarà la materia la causa contingente di quello che avviene per caso altrimenti da quanto accade per lo più.

15 Questa [cioè la materia] conviene assumere come principio, [per risolvere la questione] se nulla v'ha [di accidentale cioè] che non sia nè sempre nè per lo più, o se ciò è impossipile. Dunque oltre le cose [necessarie e contingenti] esiste anche ciò che è come capita e per accidente. Mà [resta da sapere] se esiste [solamente] il per lo più e nulla implichi una durata infinita o se vi sono alcuni enti eterni.

20 Ma di questo diremo dopo; ora risulta chiaro che non vi è scienza dell'accidentale, perchè ogni scienza si occupa di ciò che è sempre o per lo più. Come, infatti, potrebbe essere appresa o insegnata? Giacchè conviene [che le cose da apprendere] siano determinate, o per [il fatto che avvengono] sempre [o almeno] per lo più, come, ad esempio, [questo] che la pozione di latte e miele nel maggior numero dei casi giova al febbricitante. [Qui] ciò che è oltre il contenuto di tale asserzione non si può dire, [cioè], quando non [giova tale bevanda, e ciò potrebbe essere] per esempio nel
25 novilunio, [perchè i casi negativi, qui, costituiscono l'accidentale]; [poichè si asserisce solo] ciò che è sempre e ciò che è per lo più [e quindi è tale] anche nel novilunio; invero l'accidentale è ciò che è oltre questi fatti [che sono per lo più e comprende i casi negativi non determinabili]. Dunque è stato detto che cos'è l'essere accidentale e la causa da cui dipende, e [inoltre] che di esso non è possibile scienza.

CAPITOLO III.

Sommario: *Se non vi sono cause spontanee cioè prime, tutto è necessario - La serie* a parte ante *delle cause darebbe una catena ferrea e tutte le cose future sarebbero necessarie - Se le cose sono contingenti, le serie regressive delle cause fanno capo a principi, cioè a cause prime.*

Ora è chiaro che vi sono principi e cause che si generano e si corrom-
30 pono [spontaneamente] senza che [da altro] siano generati e corrotti. Che se no, tutte le cose saranno di necessità, se di ciò che si produce e si dissolve vi deve essere una causa non accidentale. E invero [si chiede]: Vi sarà o non vi sarà una determinata cosa? [E si risponde, sì], nel caso che essa sia prodotta; ma se non [viene prodotta], no; ciò, però, [vale a dire

la produzione della cosa avrà luogo], se esiste altro [come causa]. E cosí evidentemente [se dal tempo della futura cosa si risale di causa in causa], togliendo successivamente tempi finiti da un tempo finito, si giungerà fino al presente. 1027 b

E cosí quest'uomo morirà di malattia o per violenza, se uscirà; uscirà, se avrà sete; avrà sete, se [accadrà] altro; e cosí [regressivamente] si giungerà al fatto presente o ad uno dei precedenti; come per esempio che egli abbia ad aver sete e ciò dipenda dal fatto che mangia cibi pungenti [cioè salati]. Ora quest'ultimo fatto certamente avviene; per conseguenza necessaria, [quest'uomo] morirà o non morirà. 5

Analogamente lo stesso ragionamento vale anche quando si risale alle cose passate; infatti, [a tale stregua], quest'[ultimo fatto], dico quello avvenuto [nel presente e che consiste nel mangiare cibi salati] già è implicito in uno [precedente]. Quindi tutte le cose future saranno necessarie come la morte di quell'uomo [ora] vivente; infatti già qualche cosa è avvenuto come [il trovarsi] principî contrari nello stesso corpo; ma se egli 10 [debba morire] per malattia o per violenza, non si sa ancora, se non nel caso in cui ciò, [vale a dire il primo fatto determinato], avvenga. Evidentemente, adunque, si giunge a qualche principio e questo non si può più ricondurre ad altro. Quindi esso sarà di natura accidentale senza alcuna causa che lo produca. Ma si deve indagare con sommo impegno a quale principio e a quale causa [si debba] ricondurre [tale movente primo], se, per esempio, alla materia, o alla causa finale o alla causa efficiente. 15

CAPITOLO IV.

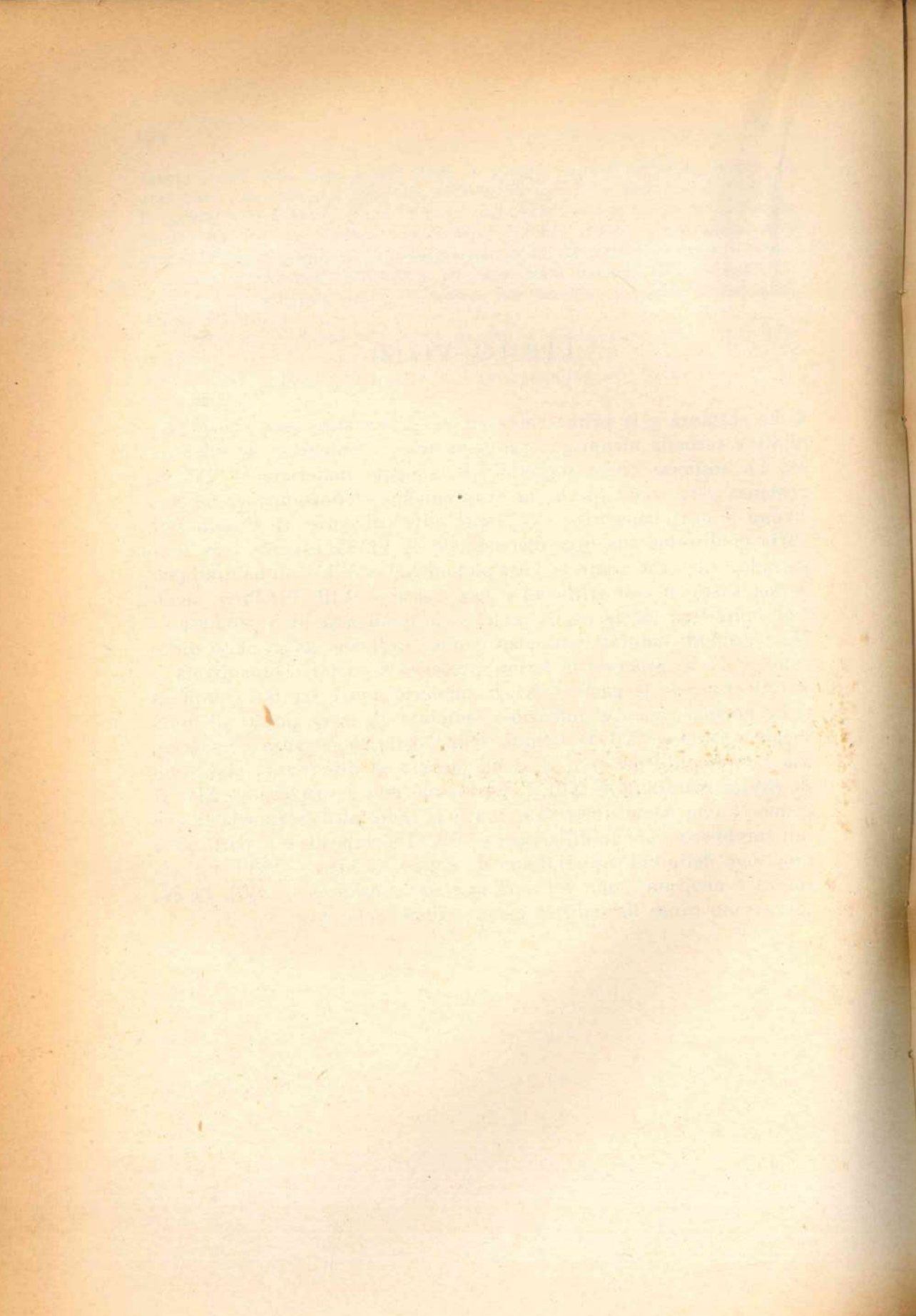
Sommario: *L'essere, inteso come il vero, e il non essere, come il falso, portano solo l'unione e la separazione mentale di elementi; perciò tale essere è solo relativo alla mente — Perciò si devono considerare le altre specie di essere.*

Ordunque, tralasciamo la trattazione dell' essere accidentale; se ne è detto abbastanza. L'essere come vero e il non essere come falso, poichè riguardano la composizione e la separazione [mentale] di elementi, e in generale le specie distinte dei giudizi contradditori (infatti il vero com- 20 prende l'affermazione di quello che [nella realtà] è indiviso e la negazione circa quello che nella realtà è separato, mentre il falso implica la contraddizione di questi due casi distinti; non è quí il luogo di dire come si possano pensare uniti e separati [due termini], intendo uniti e separati non in modo da formare una serie, ma da costituire [nella mente] un solo tutto), il vero, pertanto e il falso, [dico], non sono nelle cose, come, ponia- 25 188 mo, il bene [reale] non, è senz'altro, vero, nè il male [reale] è senz'altro falso, ma sono nella mente; [si eccettuino,] però, [il vero e il falso] circa gli enti semplici e le essenze, che non sono neppure nella mente [come non sono nei dati sensibili]. Ordunque, esamineremo in seguito tutto ciò che bisogna indagare circa un tal modo di essere e di non essere [degli enti semplici]. Ora poichè l'unione e la separazione [di chi giudica] sono nella 30

188 mente e non nelle cose, e tale modo di essere [cioè il vero] è diverso da quei modi che sono per eminenza enti (quali sono, per esempio, l'essenza o la qualità o la quantità o quelle altre [categorie] che la mente unisce e separa), così, [come] l'essere accidentale, [anche] quello inteso quale vero non deve essere preso in considerazione; infatti la causa del primo è inde-1028 a terminata e quella del secondo è un certo stato mentale, ad entrambi riguardano il rimanente genere di enti e non lasciano apparire alcuna altra natura dell'essere.

187, 299 Perciò si tralascino tali forme di enti e si indaghino del [vero] ente in quanto ente, le cause ed i principî. Ora appare evidente, dal luogo in 5 cui abbiamo distinto i vari significati [dei termini], che l'ente s'intende in molti modi.

LIBRO VII (Z)

I. La sostanza è la prima categoria — II. Sostanze sono i corpi sensibili, e secondo alcuni gli enti geometrici, i numeri e le idee — III. La sostanza come soggetto specialmente materiale — IV. La sostanza vera come specie ha propriamente definizione, come non hanno le altre categorie — V. Delle altre categorie vi è solo una certa definizione con aggiunta mentale — VI. Le essenze non sono estranee alle cose come le idee platoniche — VII. Enti naturali (vere sostanze) ed enti artificiali e loro cause — VIII. Produrre significa unire una forma a una materia, le quali non sono prodotte — IX. I prodotti naturali, artificiali e misti derivano da principi omonimi — X. In generale la forma precede la materia organizzata e il tutto precede le parti — XI. La materia non è sempre compresa nella nozione, ma l' eleminazione assoluta di essa porta all' unità ideale e reale — XII. Il definito è uno nella sua essenza (= specie), ma è molteplice nei suoi elementi (genere e differenza) che sono di natura materiale — XIII. L' universale non è sostanza — XIV. Il genere è uno come universale, ma non come idea (sostanziale) che tali sarebbero pure le differenze — XV. I composti e i particolari non sono definibili, nè risultano da sintesi di idee — XVI. La sostanza è una, ma l' uno e l' ente non sono sostanze — XVII. Le essenze sono cause formali, efficienti e finali delle cose.

CAPITOLO I.

Sommario: *Delle categorie la prima è la sostanza — prima rispetto all'essenza, alla conoscenza e al tempo — Quindi la sostanza è l'ente per eminenza.*

L'ente s'intende in molteplici modi, che abbiamo distinti prima, parlando dei vari sensi [dei termini]; infatti ente o significa l'essenza o alcunchè di determinato, o qualità o quantità o ciascuno degli altri modi che in tal guisa si predicano. 10 215

Di tutti questi modi evidentemente il primo designa l'essenza che corrisponde alla sostanza. Infatti quando indichiamo la qualità di una cosa, diciamo, [per esempio, che è] buona o cattiva, ma non [che è] di tre cubiti, oppure uomo, [sostanza]; ma quando ne indichiamo la sostanza, non [diciamo che è] bianca o calda o di tre cubiti, ma [che è] uomo o dio, [cioè una sostanza da cui dipendono gli altri modi]. Gli altri [modi] si dicono enti perchè sono di tale ente [sostanziale] o quantità o qualità o passioni o altra simile cosa. Perciò non sarebbe strano il dubbio se il deambulare, l'essere sano e il sedere, [cioè] ciascuno di tali modi, siano enti o non enti, come tutti gli altri modi analoghi; infatti nessuno di essi è naturalmente sussistente per sè, nè si può separare dalla sostanza, ma piuttosto, se mai, [è possibile ciò per] quell'ente determinato che passeggia o è seduto o è sano. 15 20 25

Cotali esseri [che agiscono] si rivelano soprattutto enti, in quanto di essi sussiste un sostrato definitivo; questo appunto è la sostanza, cioè l'individuo particolare che si manifesta in tale cotegoria; infatti l'essere buono e l'essere seduto non s'intendono separati da esso.

Evidentemente, adunque, in virtù di tale categoria, sussiste anche ciascuna di quelle [altre]. E così la sostanza sarebbe l'ente per eccellenza, e [cioè] non un modo particolare [e secondario] di essere, ma ciò che assolutamente è. 30

Ordunque in molti modi si dice che una cosa è prima; tuttavia la sostanza è prima [fra gli enti] sotto tutti i riguardi, e [cioè] rispetto all'essenza, rispetto alla conoscenza e rispetto al tempo. Infatti nessuna delle altre categorie è separata, ma solo essa. E così essa è prima essenzialmente, perchè di necessità, la definizione di ciascuna cosa implica quella della sostanza. E allora, poi, crediamo di conoscere a fondo alcunchè, quando, [per esempio] sappiamo che cosa è l'uomo o il fuoco, [cioè conosciamò delle sostanze], e non già quando ne conosciamo [soltanto] la qualità o la quantità o il dove, giacchè noi conosciamo [veramente] anche ciascuno di questi modi, quando abbiamo appreso che cosa è [propriamente] ciò che possiede la quantità o la qualità. 35 1028 b

E, infine, sia in passato come ora e come sempre si fa ricerca e si pone la questione circa la vera natura dell'essere, cioè circa la natura della

sostanza. Ora di tali enti sostanziali, alcuni ne ammettono uno solo, altri più
5 di uno, e [tra questi] chi dice che sono in numero limitato e chi dice che
sono infiniti. Perciò anche noi dobbiamo speculare specialmente, prima di
tutto anzi, dirò, unicamente circa tale ente, [per sapere] che cosa è.

CAPITOLO II.

Sommario: *Sostanze sono i corpi sensibili — Per alcuni, sostanze sono gli enti matematici (punti, linee, ecc.) — Per altri, sostanze sono gli enti eterni chiamati idee e numeri — Chi ammette molte specie di sostanze, subordinandole gerarchicamente.*

215, 332 Ora sembra che la sostanza esista nel modo più manifesto nei corpi;
perciò diciamo essere sostanze gli animali, le piante e le loro parti e i cor-
10 pi naturali come il fuoco, l'acqua, la terra e ciascuno di tali [elementi], e
quanti [enti] sono o parti di questi, o derivano da questi, da alcuni o da
tutti, come il cielo e le sue parti, quali gli astri, la luna e il sole.

Conviene esaminare se esistono solo queste sostanze o anche altre, o
15 se nessuno di questi [enti sia sostanza,] ma ve ne siano alcune altre. Ora
sembra ad alcuni che i limiti del corpo [solido], come la supeficie, la linea,
il punto e l'unità siano sostanze, anzi più sostanze che il corpo ed il solido.

Inoltre alcuni credono che vi sia nulla di sostanziale oltre i sensibili,
mentre altri [ammettono] più [specie di sostanze] e credono soprattutto
20 sostanziali gli enti eterni, come Platone che ammette le idee e gli enti ma-
tematici come due specie di sostanze e quale terza specie quella dei corpi
sensibili.

Speusippo, poi, cominciando dall'uno, ammette più sostanze e determi-
na i principî di ciascuna, principi diversi a seconda che si tratta di numeri
o di grandezze estese e poi dell'anima; e invero estende, in tal modo, il
campo delle sostanze.

25 Alcuni, invece, ammettono che le idee e i numeri abbiano la stessa na-
tura, e che gli altri enti sostanziali vengano dopo [secondo l'ordine d'im-
portanza], cioè le linee e le superfici, [giù giù] fino alla sostanza del cielo
e a quelle sensibili.

Ordunque, dopo avere anzitutto determinato il concetto di sostanza, con-
viene indagare quale di queste teorie sia fondata e quale no, quali siano
propriamente le sostanze, se, oltre quelle sensibili ne esistano o non ne esi-
30 stano altre, ed in che modo queste sussistano, se mai esista qualche sostanza
separata, e per qual motivo ed in che modo, o se nessuna sostanza vi sia
oltre quelle attinte coi sensi.

CAPITOLO III.

Sommario: *La sostanza come sostrato e quindi come materia, che di nulla si predica e di cui tutto si predica - La sostanza come forma e come sinolo - L'indagine cominci dalle sostanze sensibili.*

227, 228 La sostanza è intesa specialmente in quattro modi, se pure non in più;
35 infatti di ciascuna cosa sembra essere sostanza l'essere originario, l'univer-

sale e il genere, e in quarto luogo il sostrato [o soggetto]. Questo è ciò di cui tutte le altre cose si predicano, ma esso stesso non è mai predicato di alcuna.

Perciò conviene anzitutto determinare la materia di questo; sopratutto, infatti, sembra essere sostanza il primo sostrato. Ma un tale sostrato sotto un aspetto è inteso come la materia, sotto un altro come la forma, e sotto un terzo aspetto come ciò che risulta da queste due. Chiamo, per esempio, materia, il rame, forma, la figura ideale [dapprima solo impressa nella mente dell'artista], e il composto che ne risulta [o il sinolo] è la statua. Sicchè se la forma precede la materia e maggiormente sussiste, per la stessa ragione essa precederà anche il composto delle due.

1029 a

5

227

Ordunque in grosso è stato detto che cos'è la sostanza, cioè quello che non si predica di alcun soggetto, ma del quale tutte le altre cose si predicano. Ma non solo così conviene [intendere la sostanza] poichè non basta. Infatti ciò stesso [di cui tutto si predica] è inconoscibile e inoltre la materia diventa [così, unica] sostanza. Chè se la materia non è sostanza, ci sfugge quale altra sostanza possa sussistere. Infatti, eliminando tutti gli altri modi di essere, null'altro più pare che vi resti. Invero, gli altri modi sono affezioni, qualità e poteri dei corpi, mentre la lunghezza, la larghezza e lo spessore sono quantità, ma non sostanze. Poichè il quanto non è sostanza, ma è piuttosto sostanza il primo sostrato a cui tali [modi] ineriscono.

10

15

Ma, invero, eliminate la lunghezza, la larghezza e la profondità, vediamo che non resta nulla, eccetto che non vi sia alcunchè di limitato da tali [modi quantitativi], sicchè per quelli che partono dalla definizione suddetta, è necessario che appaia unica sostanza la materia; dico la materia per sè, che escluda ogni quiddità, qualità e quantità e ogni altro modo di determinazione dell'essere. Vi è infatti alcunchè di cui essi si predica ciascuno di questi modi, e la cui natura è diversa da ciascuna delle categorie; invero le altre cose si predicano dell'essenza sostanziale, ma questa stessa si predica della materia. E così l'ultimo [sostrato che è] per sè, non è nè quiddità, nè quantità nè alcun altro modo di essere; anzi neppure le negazioni [corrispondono alla materia], poichè anch'esse sarebbero [solo] accidenti.

20

25

Coloro, adunque, che speculano [partendo] da tali [presupposti] sono portati a concludere che la materia è sostanza. Ma [ciò è] impossibile; poichè il separabile e l'essenza specifica [di ogni cosa] sembrano soprattutto trovarsi nella sostanza; perciò la forma e il composto risultante da questa e dalla materia, sembrerebbero costituire la sostanza piuttosto che la materia semplice. Ordunque non ci occupiamo della sostanza che risulta dalle due, vale a dire dalla materia e dalla forma, poichè è posteriore e appare chiara.

228

30

Bisogna, invece, indagare circa la terza [specie di sostanza che è la forma]; questa, infatti, è la più discutibile. Ora alcuni convengono che vi sono sostanze delle cose sensibili, e perciò a queste si devono rivolgere anzitutto le nostre ricerche.

1029 b

Infatti conviene procedere [per gradi] alle cose [essenzialmente] più intelligibili. Giacchè tutti gli uomini acquistano il sapere così [giungendo] a traverso le cose meno intelligibili per natura [cioè sensibili] a quelle che sono via via oggetti sempre più dell'intelletto; e tale, invero, è il procedimento, e cioè come nel campo pratico [dell'educazione morale] si fa in

5

modo [che partendo] da quelli che sono i beni individuali [si arriva a grado a grado sino a che] i beni assoluti siano beni per ciascuno, così [nell'insegnamento, partendo] dalle cose che sono più note all'individuo, gli [si rendono] accessibili [a poco a poco] quelle più intelligibili per natura.
10 Ma le cose che si conoscono da ciascuno e prima delle altre, sono spesso poco intelligibili e poco o nulla attingono dell'essere; tuttavia conviene tentare da questi conoscibili incerti, ma noti a ciascuno [di inferire] la conoscenza degli intelligibili assoluti, a traverso, come è stato detto, la elaborazione [mentale] dei primi.

CAPITOLO IV.

Sommario: *Natura originaria = ciò che è per sè — non è compresa tra i termini definienti - Non c'è natura intima dell'accidentale, ma di ciò che ha definizione, per es. della specie - La definizione è una e molteplice - La quiddità e l'essere spettano per eminenza alla sostanza: in certo modo anche alle altre categorie.*

220, 230, 234 Poichè in principio abbiamo distinto in quanti modi intendiamo l'essenza e secondo un modo ci parve che fosse la natura originaria [di ogni singola cosa], dobbiamo prendere in esame questa. E anzitutto diciamo circa tale
233 essenza alcune cose in astratto, che [cioè] essa è di ciascun ente ciò che [tale ente] è per sè. Non è infatti il tuo [vero] essere, essere musico, chè
15 non sei musico per la tua intima natura, ma sei per te stesso ciò che [veramente] sei. Anzi [la natura originaria] non è nemmeno tutto quello che [una cosa è per se stessa]; infatti non è [l'essenza] della superficie il fatto che è per sè [una cosa] bianca, poichè la natura della superficie non è la natura del bianco.

Ma, invero, neppure ciò che risulta [dalla somma] dei due termini [come] la superficie bianca [è per sé]. Perchè? Perchè ciò che sussiste per sé [è alcunché di più profondo che] si aggiunge [mentalmente ai termini definienti o determinanti la cosa, tra i quali non è compreso]. Quindi la nozione della natura intima corrisponde per ciascuna cosa al pensiero [espres-
20 so] che la definisce [o determina], nel quale la cosa stessa non si trova compresa [se non come termine generico e indeterminato, per es. *ciò, cosa*]. Sicchè se l'essere della superficie bianca è [pure] l'essere della superficie liscia, allora *ciò* che è veramente bianco e liscio è alcunchè di identico e uno [cioè la natura intima della superficie]. Ora poichè sono possibili dei composti anche secondo altre categorie (chè a ciascuna corrisponde un sostrato [che accoglie una varietà di accidenti], per esempio alla qualità, alla quan-
25 tità, al quando, al dove e al movimento), conviene indagare se sussiste la no-
234, 236 zione della natura originaria per ciascuna di esse ed anch'esse abbiano una intima essenza, per esempio se in un uomo bianco c'è l'essenza di uomo bianco.

Abbia invero [un uomo bianco] il nome di mantello [il quale risulta di parti diverse cucite insieme]. Che cos'è la natura del mantello? Ma invero neppure questo [che è unità puramente estrinseca] è tra le cose che
30 si dicono per sè. Che forse non per sè s'intende in due modi, di cui uno dipende dalla giustapposizione [di parti] e l'altro no. [E in questo caso] in-

fatti, [si ha il non per sè] per il fatto che la cosa stessa, [empiricamente una] è riferita come predicato ad altro che si definisce [in funzione di essa], come se volendo alcuno definire la natura del bianco desse la nozione dell'uomo bianco; o quando altro si attribuisce alla cosa stessa [di cui è parte] per definirla, come se, chiamando mantello l'uomo bianco, si definisse il mantello come cosa bianca [sicchè in entrambi i casi la cosa definita sarebbe in qualche modo compresa tra i termini definienti]; l'uomo bianco è bensì una cosa bianca, ma non implica l'essenza del bianco. Ma il vero essere del mantello implica assolutamente un'essenza [cioè un'unità intrinseca] o no? Poichè essenza sostanziale è qualsivoglia ente perfettamente determinato [cioè intrinsecamente uno]; ma quando una cosa si predica di un'altra qualsivoglia, non si dice di questa l'essere proprio, come per esempio uomo bianco non è alcunchè d'individuato, se pure l'essere determinatissimo si trova solo nelle sostanze. Per conseguenza la natura originaria è propria delle cose il cui concetto risulta da una definizione [vera, cioè non implicante il definito]. 1030 a 233, 234 5

Ma c'è definizione non già quando un solo nome designa la stessa cosa che un qualsivoglia pensiero (infatti tutti i pensieri sarebbero definizioni. poichè vi sarebbe un nome per ogni pensiero, sicchè anche l'Iliade importerebbe una definizione), ma quando [si tratta del pensiero] di alcunchè primo [e fondamentale, senza cui non sarebbero gli altri modi della cosa definita]; ma tali [nature intime] sono quelle che si esprimono predicando una cosa di un'altra. Non vi sarà, quindi, natura originaria se non nelle specie di un genere ed anzi in queste sole; esse, infatti, sembra che non si concepiscano o secondo la partecipazione [di altro] o secondo una passione o secondo gli accidenti. Ma vi è pure pensiero razionale di ciascuna delle altre cose [che non sono specie], per ispiegarne il valore dei termini, se pure hanno un nome, o [dire] che una cosa inerisce a un'altra, o per determinarle in modo più esatto che non faccia un'espressione semplice; ma [questo non importerà] nè definizione nè l'essenza [della cosa]. 10 234 15

A meno che la definizione pure come la quiddità non si intendano in più modi: giacchè la quiddità in un modo designa la sostanza e alcunchè di determinatissimo, in un altro modo, invece, ciascuno dei predicati, il quanto, il quale e altri modi consimili. Come, infatti anche [il verbo] « è » vale per tutte [le categorie], ma non allo stesso modo, sibbene in grado eminente per l'una [cioè per la sostanza] e in grado via via minore per le altre, così la quiddità designa in modo assoluto la sostanza e solo in qualche modo gli altri [generi di enti]. Infatti potremmo chiedere anche che cosa è la qualità, e così anche questa sarebbe una quiddità, non, però, in modo assoluto, ma così come alcuni, circa il non ente, asseriscono che logicamente [cioè come pensiero] esiste il non ente, non, però, in modo reale, ma [come] non sussistente [per sè]. 236 20 25

Conviene, adunque, indagare anche come bisogna intendere [l'essenza] circa ciascuna [categoria], ma non più che la loro essenza relativa [alla sostanza]. Perciò, senz'altro, giacchè ciò che è stato detto è chiaro, [possiamo asserire che] anche la natura originaria si ritrova similmente [nei vari modi di essere], ma in modo eminente e assoluto nella sostanza e poi [in grado minore] anche nelle altre [categorie], come la quiddità, ma [in queste] non [c'è] l'essere originario assoluto o [sostanziale], sibbene il vero essere della qualità e della quantità. 30

Infatti conviene asserire che questi modi sono [solo] equivocamente enti, [chè vero ente è solo la sostanza], o [enti] che si aggiungono o si tolgono [dalla sostanza, come non aventi un fondamento proprio], come anche il non intelligibile si dice intelligibile [sia pure soltanto negativamente]; per conseguenza è giusto intenderli nè equivocamente nè allo stes-
35 so modo, ma come la [parola] « medicinale » si dice [di tutte le cose] che
1030 b hanno relazione con una medesima ed unica cosa e non perchè siano identiche con questa, non tuttavia equivocamente; nè, infatti, un corpo, una cura, un vaso si dicono medicinali per semplice omonimia o secondo un solo [elemento comune], ma in relazione a una sola cosa. Comunque si vogliano intendere questi [modi secondari di essere], non importa nulla: que-
5 sto è chiaro, però, che la definizione principale ed assoluta e la [vera] natura originaria sono [proprie] delle sostanze.

233 Tuttavia anche degli altri modi vi sono egualmente [quiddità e natura intima], ma non hanno valore fondamentale. Invero, ciò posto, non è necessario che s'intenda per definizione di una data cosa ciò che ne esprime esattamente il concetto, ma [anche solo] una certa nozione; purchè, però, [si tratti] di una cosa unica, non per contiguità [di parti] come l'Iliade o come
10 le cose [congiunte in unità] da un legame, ma secondo i vari modi d'intendere l'uno. Ora l'uno s'intende come l'ente; e l'ente designa o la sostanza individuata, o la quantità o la qualità; perciò anche del bianco uomo vi sarà [pure] un concetto e una definizione; ma è diverso [il modo di definizone] del bianco e della sostanza.

CAPITOLO V.

Sommario: *Si chiede se oltre che della sostanza formale, c'è definizione delle cose composte, del* proprio *che implica il relativo soggetto e delle altre categorie - In certa guisa no, e in certa guisa, si.*

Ma vi è un dubbio: se si nega che sia definizione il pensiero [che risul-
15 ta] dalla giustapposizione [di parti], di quale fra gli enti non semplici, ma che importano l'unione di due [elementi], vi può essere definizione? Giacchè sarà necessario esprimerne [la natura] con pensieri collegati. Per esempio, c'è il naso e la concavità, e l'essere camuso risulta dei due, perchè [come concetto fisico implica] un dato modo di essere in una data [materia], nè, invero, la concavità e la camusità sono accidentalmente un'affezione del
20 naso, ma proprie del naso per sè; nè è come l'inerire del bianco a Callia o ad un uomo, perchè Callia bianco, per accidente è uomo, ma è come [l'inerire della qualità di] maschio all'uomo o di eguale alla quantità e cosi di tutti gli altri modi che si dicono inerire alle cose per se stesse.

Ora tali modi [proprî degli enti] sono quelli in cui sono impliciti la nozione o il nome della cosa di cui sono affezioni, e non possono venire enunciati separatamente; per esempio, mentre il [concetto di] bianco può stare senza il [concetto di] uomo, invece il carattere di femmina non [può
25 stare] senza il [concetto di] animale. Per conseguenza o non c'è la natura intima e la definizione di alcuno di tali modi, o se c'è, [c'è] in un altro modo, come abbiamo detto.

C'è ancora un'altra difficoltà circa tali modi. Infatti, se sono la stessa cosa naso camuso e naso concavo, saranno identici il camuso e il concavo; e se ciò non è, perchè è impossibile pensare il camuso senza la cosa della (30) quale per se stessa esso è proprietà (che il camuso è la concavità nel naso), o dire naso camuso è impossibile, o si dirà due volte la stessa cosa cioè, naso naso concavo, perchè, infatti, naso camuso vuol dire naso naso concavo. Pertanto sarebbe assurdo che in tali modi vi fosse un'essenza, chè se no, (35) si procederebbe all'infinito; infatti nel naso naso camuso vi sarebbe ancora altro [cioè una serie indefinita di nasi]. (1031 a) [237]

Quindi è chiaro che solo dell'essenza formale c'è definizione. Se, infatti, c'è pure definizione delle altre categorie, come per esempio della qualità e della disparità, [che è proprietà del quanto], è necessario risulti dall'aggiunta, [per lo meno, mentale dell'essenza, sostanziale, o quantitativa, cui qualità e disparità ineriscono]; nè, infatti, [la disparità] è senza il numero, nè il carattere di femmina prescinde dal [concetto di] animale. Dico, adunque, che si ha nozione risultante dall'aggiunta, nelle cose in cui accade, (5) esprimendole, di dire due volte la stessa cosa, come nei casi detti. Ma se ciò è vero, neppure vi sarà [definizione vera] di tali modi accoppiati [coi relativi soggetti], come del numero dispari; ma ciò sfugge, perchè tali definizioni non si enunciano in modo preciso.

Se, adunque, anche di questi [modi di essere] sono definizioni, o certamente sono in altro modo, o, com'è stato detto, in vari sensi si devono intendere la definizione e l'essenza originaria. Per conseguenza, in una guisa, (10) [cioè nella guisa più vera], non vi sarà definizione nè essenza se non nella sostanza, in un'altra guisa, invece, vi sarà [definizione anche] degli altri modi di essere.

E' chiaro, adunque, che la definizione è la nozione dell'essenza, e che la natura originaria o è delle sole sostanze, o è soprattutto, fondamentalmente ed assolutamente delle sostanze.

CAPITOLO VI.

Sommario: *L'accidente non è identico alla sua essenza (puramente mentale) - Le cose per sè sono identiche alle essenze - Se le essenze sono estranee come le idee di Platone, le cose non sono conoscibili, le idee non sono reali, e le essenze si moltiplicherebbero all'infinito - E' lo stesso conoscere la cosa o l'essenza.*

Conviene indagare se sono la stessa cosa o se sono diverse l'essenza (15) [242] della cosa e la cosa individua. Ciò sarà di qualche vantaggio all'indagine circa la sostanza; invero ciascuna cosa non sembra essere altra dalla propria essenza e per intima natura [di alcunchè] se ne intende la sostanza.

Ma quanto alle cose che sono intese accidentalmente parrebbe che [l'essenza e la realtà empirica] fossero diverse, come, per esempio, un uomo (20) [242] bianco [di fatto] e l'essenza dell'uomo bianco. Se, infatti, fossero la stessa cosa, l'essenza dell'uomo e l'essenza dell'uomo bianco conciderebbero, poichè sono la stessa cosa un uomo e un uomo bianco, come si dice, e perciò s'identificano anche le loro essenze. O forse non è necessario che le cose

accidentali siano identiche [alle essenze]; non infatti allo stesso modo [e
25 come realtà e come essenze], termini opposti, [cioè una sostanza e una qualità, come uomo bianco] fanno tutt'uno; ma forse parrebbe ciò avvenire se si trattasse di termini accidentali diversi [rispetto al medesimo soggetto], come l'essenza del bianco e l'essenza del musico; ma sembra che no; [altrimenti, infatti, l'uno implicherebbe l'altro].

243 Ma circa le cose intese secondo se stesse è necessario che siano sempre la stessa cosa [individuo ed essenza]; come se [nelle cose stesse] ci
30 fossero alcune essenze e non sussistessero altre essenze e altre nature più sostanziali, come quelle che alcuni chiamano idee. Chè se sono cose diverse il bene reale e l'essenza del bene, l'animale e l'essenza dell'animale, l'ente
1031 b reale e l'essenza dell'ente, vi saranno altre sostanze e nature e cose intelligibili, oltre quelle [intrinseche] dette, e le prime avranno maggior titolo
243 di sostanze, se l'essenza originaria è sostanza. E se sono disgiunte le une dalle altre, delle une, [reali], non vi sarà scienza, delle altre, non vi sarà realtà, (intendo, invero, essere disgiunte, nel caso, poniamo, che al bene
5 reale non inerisca l'essenza del bene, nè all'essenza del bene inerisca il bene reale); infatti sussiste la scienza di ciascuna cosa, quando ne conosciamo l'intima essenza.

242 E ciò che vale per il bene vale egualmente per le altre cose; e così se l'essenza del bene non è il bene [reale], neppure l'ente ideale e l'uno ideale sussisteranno di fatto. Ma [o] nello stesso modo sussistono tutte le essenze
10 [ideali] o non ne sussiste nessuna; ma se non sussiste l'essenza dell'essere, neppure vi sarà alcuna delle altre cose.

242, 243 Ancora: ciò cui non inerisce l'essenza del bene, non è bene. Quindi è necessario che siano una sola cosa il bene e l'essenza del bene, il bello e l'essenza del bello, e così di tutte le cose che non s'intendono secondo altro, ma per sè e [come] primordiali. Anzi quest'untà, purchè sussista, basta [a spiegare la realtà], anche se non ci sono le idee, e forse meglio ancora
243 15 che se ci fossero. Nello stesso tempo è anche chiaro che se pure sussistessero le idee quali alcuni affermano, non sarebbe già sostanza il sostrato; poichè è necessario che tali idee siano sostanze, ma non secondo un so-
242 strato; saranno, invece, per partecipazione. Pertanto da tali argomentazioni risulta che una sola e identica cosa, e non accidentalmente, sono ciascun
242, 243 20 ente reale e la sua essenza, e che conoscere ciascuna cosa significa intenderne l'intima natura, sicchè, secondo l'esposizione fatta, è necessario che l'una e l'altra siano alcunchè di uno.

242 Ma ciò che si dice accidentale, come il musico e il bianco, poichè designa [in questo] caso, due cose, non si può dire con verità che sia anch'esso identico all'essenza; infatti anche ciò cui capita di essere bianco è, [in
25 quanto tale], accidente, sicchè sotto un aspetto, [accidentalmente e per una relazione puramente estrinseca], è identico [l'uomo al bianco], ma sotto un altro aspetto, l'essenza della cosa e l'[accidente] stesso non si identificano; non, infatti, sono lo stesso l'essenza dell'uomo e l'essenza dell'uomo bianco, ma per la passione [che dipende da cause estrinseche], sì.

243 Apparirebbe anche assurdo, [data la teoria delle idee, di cui ciascuna sarebbe il comune delle cose che hanno il medesimo nome], qualora si volesse dare un nome a ciascuna delle essenze; infatti, vi sarebbe oltre
30 quell'essenza un'altra essenza, come, per esempio, oltre quella del cavallo ce ne sarebbe una diversa [comune e alla detta essenza e ai cavalli reali].

Eppure, che cosa impedisce che senz'altro vi siano alcune essenze [intrinseche], se pure l'essenza è il vero essere [della cosa]? Anzi non solo [essenza e cosa] sono lo stesso, ma anche la nozione razionale di esse è identica, come appare anche dalle cose dette; non, infatti, solo per accidente, l'uno [reale] e l'essenza dell'uno sono identici. 242, 243 1032 a

Ancora: se [l'essenza della cosa] fosse altra [dalla cosa] si procederebbe all'infinito; infatti vi sarebbe l'essenza dell'uno, [ricavata epagogicamente dagli uni reali], e vi sarebbe l'uno [reale], sicchè vi sarebbe lo stesso processo [epagogico] anche rispetto a questi, [cioè essenza dell'uno e uno reale; e così via]. Ordunque è chiaro che rispetto agli enti primi e che si intendono per sè, l'essenza di ciascuno e ciascuno [qual'è di fatto] sono una sola e identica cosa. 243 5 242

Ora le confutazioni sofistiche, riguardo a questa tesi, evidentemente giungono a questa stessa soluzione, [risolvendo la questione] se sono la stessa cosa Socrate e l'essenza di Socrate; infatti non c'è differenza [quanto al risultato], sia [che si tratti la questione dialetticamente, prendendo le mosse] dalle domande che ci si potrebbero rivolgere [sull'argomento], sia [che si tratti filosoficamente], partendo dall'analisi dei fatti. Dunque è stato detto come l'essenza sia e non sia identica a ciascuna cosa reale. 10

CAPITOLO VII.

Sommario: *Prodotti naturali, artificiali e casuali - Materia, causa efficiente e forma di prodotti naturali e di quelli artificiali - Produzione secondo l'arte: momento teoretico che prende le mosse dal fine e momento fattivo che parte dalla causa a disposizione dell'agente - Nessun prodotto prende nome dalla privazione della forma - I prodotti artificiali che elaborano una materia, si denominano da essa.*

Delle cose che si producono, alcune si producono per natura, altre per arte ed altre per caso. E tutte queste cose si producono per qualche cosa, da qualche cosa e [diventano] qualche cosa [di determinato]. Il qualche cosa [di determinato] lo intendo rispetto a ciascuna categoria, [cioè] rispetto alla sostanza, o alla qualità, o alla quantità, o al dove. 305 15

Le produzioni naturali sono di quelle cose la cui genesi è dalla natura; la cosa da cui provengono è ciò che diciamo materia; la cosa per cui, [o in virtù di cui si producono] è uno degli esseri naturali; la cosa [determinata, che si produce], è uomo o pianta o alcunchè altro di simile, che in special modo chiamiamo sostanze.

Tutte le cose che si producono naturalmente o artificalmente hanno una materia; infatti ciascuna di esse può essere e non essere, e [tale possibilità] è per ciascuna la materia. In generale, poi, la cosa da cui [derivano] è una natura, e la cosa secondo cui, [o per cui] è una natura; invero la cosa [determinata] che si produce ha una natura, per esempio, la pianta o l'animale; anche ciò da parte di cui [cioè la causa efficiente più o meno remota], è una natura identica di specie [a quella prodotta], ma essa si trova in un altro [individuo]; infatti un uomo genera un uomo. 20 311 25

Cosí, adunque, si producono le cose naturali; le altre produzioni si chiamano fatture [od opere]. E tutte le fatture dipendono o da un'arte, o da un certo potere o dall'ingegno. Ma alcune di queste si producono anche
306 30 per caso o per fortuna, quasi come avviene nelle cose naturali; chè anche in natura si producono alcune cose egualmente e da seme e senza seme.

Ordunque, di questi, [ultimi casi] si dovrà dire dopo. Per arte si pro-
1032 b ducono tutte le cose di cui la forma [ideale] è nell'anima [dell'artista tec-
309 nico]. Ora chiamo forma la quiddità e la prima essenza di ciascuna cosa. Invero anche delle cose contrarie è in certo modo identica la forma [ideale, chè ogni concetto implica l'opposto]; infatti l'essenza [ideale] della privazione [di un modo d'essere] è l'essenza opposta, come [la privazione] della malattia è la salute; e cosí per l'assenza di questa, si rivela quella; ora la
5 salute è una nozione che si trova nell'anima e nella scienza. Invero [ciò che è malato] diventa sano se [chi lo cura] ragiona in questo modo: poichè in questo certo [stato] consiste la salute, è necessario, perchè il malato guarisca, che vi sia tale [stato], per esempio, una certa regolarità di funzioni, ma se si vuole [ottenere] questa, [bisogna produrre] calore. E cosí continua a ragionare [retrocedendo] di causa in causa, finchè giunga, da ultimo, a ciò che egli stesso può produrre. Quindi senz'altro, da questo [s'inizia] il
10 processo [che] si chiama opera [medica] che farà capo alla guarigione.

E cosí avviene in certa guisa che la salute si produca dalla salute [concepita dal medico] e la casa dalla casa, cioè dalla casa senza materia, [perchè semplice concetto dell'architetto], la casa materiata; infatti la medicina e l'arte edificativa sono, [in sostanza, rispettivamente] l'idea della salute e l'idea della casa. Chiamo, invero, la quiddità essenza senza materia.
15 Ora delle formazioni e processi [artificiali] il primo [momento] si chiama considerazione ragionata, e il secondo, opera; quella [s'inizia] dal principio e dalla forma ideale, questa, dall'ultimo termine della considerazione. Ora in modo analogo [si produce] anche ciascuno dei termini intermedi. Dico, per esempio, che, se si vorrà risanare, bisogna rendere regolari le funzioni. Che vuol dire, adunque, regolare le funzioni? Vuol dire questa determinata cosa. Ma questa avrà luogo se si produrrà calore. E che
20 significa produrre calore? Significa qualche cosa determinata, che, però, si trova in potenza [nel malato] ed è, senz'altro, in potere di chi esercita la cura. Invero il [principio] motore e ciò donde s'inizia il processo del risanamento, cioè la forma ideale [della salute] si trova nella mente del medico, se si procede secondo l'arte, ma se si procede a caso [manca il momento teoretico, e si comincia] da ciò onde s'inizia il momento fattivo di
25 chi opera secondo l'arte, come anche nel medicare [empiricamente] si comincia, forse, col produrre calore e ciò si ottiene coi massaggi. Dunque, il calore che si trova nel corpo o è parte della salute, o ad esso tiene dietro, immediatamente oppure, a traverso più momenti, qualche cosa che è parte della salute; ora tale cosa è l'ultimo fattore e come tale è parte [del pro-
307 30 dotto], cioè della salute, e della casa quali sono le pietre, e delle altre cose. Sicchè, come è stato detto, è impossibile che si produca [alcunchè] se nulla preesiste.

È chiaro, adunque, che necessariamente sussiste [già] una parte [di ciò che si produce]; infatti la materia ne è parte, giacchè essa vi è insita
1033 a e si trasforma. Ma, adunque, [sussiste già anche la forma che fa parte] delle rappresentazioni; invero, sotto due aspetti esprimiamo la natura dei

cerchi di rame, e dicendone la materia, cioè il rame, e dicendone la forma, cioè una figura [geometrica] determinata, e questa è il primo genere a cui si riconducono [tutti i cerchi, di qualsivoglia materia e grandezza]. Quindi il cerchio di rame contiene la materia nella [propria] definizione. Da ciò, 5 da cui, come dalla materia, derivano alcune cose, [queste] prendono la denominazione, quando sono fatte, non [chiamandosi già] quella materia, ma di quella materia; così la statua [non si dirà] marmo, ma marmorea.

Ma l'uomo che riacquista la salute non si denomina da ciò onde [s'inizia il processo della guarigione]; la ragione è che egli passa dalla privazione [della salute] e non dal sostrato materiale [alla sanità]. Così per esempio e l'uomo e l'ammalato diventano sani; ma piuttosto si dice avve- 10 nire il processo dalla privazione, e quindi [il passaggio] dal malato al sano, che non dall'uomo. Perciò chi è risanato non si dice malato, [come la statua *marmorea*], ma l'uomo [in cui è avvenuto il processo] si dice anche uomo sano. Ora quanto alle cose, di cui la privazione è non apparente e anonima, come nel marmo [la privazione] di qualsivoglia figura, e nei mattoni e nei legni [la privazione] della casa, sembra [anche qui] generarsi 15 da esse [forme], come là dal malato [si produce il sano].

Quindi come nemmeno là, [cioè nel caso di chi è fatto sano], ciò che risulta non si denomina da ciò che è il punto di partenza, [cioè la privazione], così nemmeno qui [ove il punto di partenza è la materia], si dirà propriamente, poniamo, che la statua è legno, ma si dirà, con espressione derivata, che è lignea e non legno, oppure di rame, e non rame, oppure marmorea e non marmo, come pure la casa [si dirà] non mattoni, ma di mattoni; giacchè, chi ben riguardi, non potrebbe assolutamente asserire che la statua derivi [propriamente] dal legno o la casa dai mattoni, per il 20 fatto che ciò da cui [propriamente] deriva alcunchè, [come nei prodotti naturali], si dovrebbe trasformare [perdendo la natura originaria] e non già conservarsi [come i mattoni che anche nella casa fatta sono sempre mattoni]; per questo, adunque, questi prodotti si denominano così [dalla materia, che si trova in essi, inalterata].

CAPITOLO VIII.

Sommario: *Produrre (soprattutto artificialmente) vuol dire solo imprimere una forma in una materia già determinata - Nemmeno si produce la forma: se no si procederebbe all'infinito - Le idee separate, come semplici modelli, non spiegano il generarsi delle cose: basta ammettere dei generanti omogenei ai generati.*

Ora, poichè ciò che si produce diventa in virtù di qualche cosa (che io chiamo ciò che determina l'inizio del processo generativo), e [comincia] 25 da qualche cosa (e sia questa non già la privazione, ma la materia; già abbiamo distinto in che modo intendiamo ciò), e [inoltre diventa] qualche cosa (cioè o sfera o cerchio o una qualunque delle altre cose), come l'artista, non produce veramente il sostrato materiale, così neppure [produce veramente] la sfera se non accidentalmente, poichè la produce in quanto 30 essa è sfera di rame.

Giacchè produrre [veramente] qualche cosa di determinato, vuol dire produrlo da un sostrato affatto indeterminato, [producendo, nel caso detto, lo stesso rame dalla materia prima]. Dico, poi, che rendere rotondo il rame non è già produrre il rotondo o la sfera, ma [semplicemente] imprimere tale forma in altro. Chè se si producesse la sfera, si produrrebbe da altro, 1033 b che ne sarebbe, infatti, il sostrato come [nel caso di] produrre la sfera di rame; questo avviene così in quanto da alcunchè, cioè dal rame, si produce qualche cosa di determinato, che è una sfera.

Se, adunque, si producesse anche questa stessa [figura, prima di imprimerla nel rame], è evidente che si dovrà produrre in modo simile [da altro], e le produzioni andrebbero all'infinito. È chiaro, adunque, che la 5 specie o comunque convenga chiamare la forma che [s'imprime] nel sensibile, non si genera, nè vi è di essa produzione nè [un'altra] essenza formale [o specie]; essa è ciò che si produce in altro o per natura o per arte o per [un'altra] potenza. Ora si produce la sfera di rame sussistente e si produce, infatti, dal rame e dalla sfera; poichè s'introduce in questo al- 10 cunchè di determinato [che è il rame] la forma e ne risulta la sfera di rame. Ma se della sfera [come forma] vi fosse assolutamente la produzione sarebbe alcunchè derivato da altro. Chè necessariamente il prodotto sarebbe sempre divisibile, e vi sarebbe questo e quest'altro, voglio dire la materia e la forma. Se, invero, la sfera è la figura [tutta] egualmente [distante] dal centro, non si produce di questa la materia in cui sarà, ma si pro- 15 duce questa nella materia, ed il prodotto è l'insieme, cioè la sfera di rame.

Quindi appare chiaro dalle cose dette che la forma intesa come essenza non si produce, ma si genera secondo essa, da cui poi si denomina, la sostanza composta, e che in ogni prodotto si trova una materia, sicchè sussistono l'una cosa e l'altra [cioè la materia e la forma].

307 20 Ma esiste forse qualche sfera oltre quelle materiate e una casa senza i mattoni? Oppure, se così fosse, neppure si sarebbe mai prodotto questo alcunchè di determinato, [in quanto già sussistente]? Ma [la forma] designa qualche cosa di specificamente [e non individualmente] determinato, e questo alcunchè, determinato [individualmente] non sussiste [per sè], ma [l'agente] lo produce tale da questa data materia; e quando ciò sia prodotto sarà individualmente e specificamente tale. E questo tutto sarà 25 Callia o Socrate, come anche questa sfera di rame, oppure l'uomo [come specie], l'animale [come genere], come anche la sfera di rame generalmente [inteso].

Evidentemenle, adunque, la causa delle essenze specifiche, come alcuni sogliono intendere le idee, se consiste [in] cose estranee agli individui, in nulla contribuisce alle generazioni e alle essenze [stesse]; nè per 306, 311 suo mezzo esisterebbero le sostanze per sè. Invero, per alcune cose, è evi- 30 dente che il generante è tale e quale il generato, non, già, identico e uno di numero, ma solo di specie, come [avviene] nelle cose naturali; poichè l'uomo genera l'uomo, se non accada alcunchè contro natura, come, poniamo, che il cavallo [genera] il mulo. Ma anche queste [eccezioni] avvengono in modo simile, [cioè secondo natura]; poichè ciò che vi ha di comune nel cavallo e nell'asino [due generi diversi], non è considerato 1034 a come [terzo], genere molto affine ai due, e [tale] sarebbe forse, in entrambi, ad esempio, il mulo.

Sicchè è chiaro che non si deve ammettere alcuna specie, quale semplice modello [estraneo alle cose], (infatti le specie si devono ricercare sopratutto nelle cose, poichè [di queste] sono in ispecial modo sostanze), ma, [per ispiegare la genesi degli enti], basta ammettere un essere generante che agisca e sia causa del sussistere la forma nella materia. Ora il 5 tutto risultante, [cioè] questa forma specifica in queste carni e in queste ossa, sono Callia e Socrate; [questi], infatti, sono diversi perchè [la forma] si diversifica a cagione della materia, ma sono identici di specie; poichè la specie non è divisibile.

CAPITOLO IX.

Sommario: *Generazione in parte spontanea è di ciò nella cui materia sono gli elementi formali che iniziano il movimento - Le cose naturali o artificiali derivano da principi omonimi - Si produce il sinolo e non la materia e la forma, intesa, questa, come sostanza, come qualità o come una qualsivoglia delle categorie.*

Si potrebbe chiedere perchè alcune cose si sviluppino [ad un tempo] **306, 311** in virtù dell'arte e spontaneamente, come la sanità, e altre, invece, come 10 la casa, no. Ne è motivo il fatto che in quelle [è] la materia [che] inizia il processo generativo, mentre si produce e si genera alcunchè da parte dell'arte, perchè in tale [materia] è insita una parte elementare della cosa [che si produce]; ora una materia simile è tale che da sè può passare all'atto, ma altra materia, no; anzi ve n'ha di quella che in un determinato modo può [da sè] passare l'atto ed altra che non può; infatti, molte cose possono trasormarsi da fsè, ma non in un determinato modo, come, per e- 15 sempio, mettersi a ballare. Tutte le cose, adunque, di cui tale è la materia, quali, poniamo, le pietre, è impossibile che siano messe in moto in una certa maniera se non da parte di altro, ma in un'altra maniera, sí, [potrebbero agire da sè]; cosí è pure del fuoco.

Per questo alcune cose non si produrranno senza il concorso di chi possiede l'arte, ed altre si produrranno senza il concorso di chi possiede 20 **311** l'arte, ed altre si produrranno [anche senza tale concorso]; infatti [queste] saranno messe in atto da quei fattori [intrinseci] che non hanno arte, ma possono muoversi da sè [come la materia su detta], o per opera di fattori estranei che non hanno affatto l'arte o solo in parte [la posseggono].

Dalle cose dette appare anche chiaro che in certo modo tutte le cose provengono da un principio omonimo, come quelle naturali, o da un principio [che, si può dire, è] in parte omonimo; per esempio, la casa proviene dalla casa rappresentata nella mente (e infatti l'arte è l'idea della cosa); oppure [le cose provengono da un principio] in parte omonimo, o contenente una parte omonima; a meno che non si tratti di caso; infatti 25 **311, 312** causa della produzione di una cosa è la prima parte elementare per sè [della cosa stessa]. Infatti il calore che si trova nel movimento sviluppa calore nel corpo; questo calore o è la sanità o parte di essa, oppure segue al calore parte della sanità o la sanità stessa; perciò si dice anche che [tale calore] la produce, perchè [appunto] produce la sanità ciò a cui essa tiene dietro e ciò per caso è il calore. 30

306, 312 Per conseguenza, come anche nelle inferenze, principio di tutte le cose è la sostanza; poichè dall'intima natura [delle cose] si traggono le inferenze legittime [che le riguardano], e qui, [nel campo ontologico], derivano le generazioni.

Le cose che si producono naturalmente si trovano in condizioni simili. Infatti il seme agisce come l'attività tecnica; poichè possiede in po- 1034 b tenza la forma, e ciò da cui esso deriva è in certo modo omonimo [alla cosa generata]; [in certo modo, dico,] poichè non convien [credere di] trovare che tutte le cose [stanno proprio così] come l'uomo nasce dall'uomo, e infatti anche la donna nasce dall'uomo [maschio], e perciò il mulo non nasce dal mulo; si eccettuano, però, [i casi di] esseri imperfetti [cioè dei mostri contro natura che non rassomigliano ai padri].

Le cose, poi, che si producono per caso [o spontaneamente] come su 5 [è stato detto] sono tali che la materia può determinare da sè quell processo generativo che [negli altri casi] dipende dal seme; ma quelli la cui [materia] non è [tale], è impossibile che si generino altrimenti che dalle proprie [cause naturali].

306 Non solo, poi, riguardo alla sostanza, la ragione dimostra che la forma non si genera, ma similmente conclude circa tutti i primi [modi di essere], 10 come il quale, il quanto e le altre categorie. Infatti si produce la sfera di rame, ma non la sfera nè il rame, e si genera nel rame (poichè sempre devono preesistere la materia e la forma), e ciò vale e per l'essenza formale e per la quantità e per la qualità, come per le altre categorie; non in- 15 fatti si produce la qualità, ma il legno con [una certa] qualità, nè [si produce] la quantità, ma il legno con [una certa] quantità, oppure un animale [unendo materia e forma].

Ma di qui si può comprendere il proprio della sostanza, che, cioè, è necessaria l'esistenza di un'altra sostanza in atto, che la produca, come, per esempio, [ci dev'essere già] un animale, se si produce un animale; ma, rispetto alla qualità o alla quantità, non è necessario che preesistano se non in potenza.

CAPITOLO X.

Sommario: *Talora la nozione della parte non precede quella del tutto e talora sì, come nel caso di un concetto fisico, implicante materia (es.: camuso) - Le forme non si distruggono, distruggendo la materia degli individui, non compresa nella nozione - I composti, distrutti si riducono alla materia - Le parti dell'anima, come specie, precedono; le parti dell'organismo vengono dopo - Le specie sono definibili cioè universali, i composti reali sono intuibili coll'intelletto o col senso - La materia è inconoscibile: materia sensibile e materia intelligibile - Se l'anima è l'animato, segue o precede le parti secondo il punto di vista: così pure l'anima come pura forma, rispetto al composto.*

271 20 Poichè la definizione è un pensiero, e ogni pensiero, in quanto è relativo alla cosa [pensata], ha delle parti, e la parte del pensiero corrisponde

alla parte [diremo omologa] della cosa, si chiede anzitutto se la nozione della parte sia o non sia contenuta nella nozione del tutto.

In alcuni casi pare che sì, e in altri casi no. Giacchè la nozione del cerchio non implica quella delle [sue] sezioni, ma la nozione della sillaba 25 implica quella degli elementi; eppure anche il cerchio si divide in sezioni come la sillaba in elementi.

Inoltre, se le parti precedono [logicamente] il tutto, l'angolo acuto, come parte, precede quello retto, e il dito [precede] l'uomo [intero]. In- 30 vece sembra che sia l'opposto; infatti [le parti] logicamente prendono significato da quelli [che sono i tutti], i quali sono prima perchè sussistono fuori di ogni relazione [con quelle]. O forse in molti modi s'intende la parte, dei quali uno è l'unità di misura secondo la quantità. 272

Ma tralasciamo questo caso; dobbiamo considerare le cose, da cui deriva la sostanza come da due parti. Se, adunque, ci sono la materia, la for- 1035 a ma e il composto risultante, e sostanza sono e la materia e la forma e il composto, secondo vari aspetti, è possibile o non è possibile intendere la 272 materia [come] parte di alcunchè, eccetto delle cose di cui [essa è parte della] nozione della specie. Per esempio, della concavità non è parte la carne (questa, infatti, è la materia in cui si produce), ma della camusità, sì; e 5 della statua intesa come semplice forma, no. Giacchè si può enunciare la forma [pura] in quanto ciascuna cosa ha una forma, ma l'elemento materiale non si può mai enunciare per sè [come materia specifica di un dato ente].

Perciò la nozione del cerchio non contiene quella delle sezioni, ma la nozione della sillaba implica quella degli elementi; infatti gli elementi 10 della nozione sono parti della specie [o forma] e non già materia, e le sezioni, delle cose in cui avvengono così sono parti, come è la materia; invero, [la cosa prodotta] più che il rame è affine alla specie [da cui prende il nome, poniamo, di sfera], quando, [poniamo], la rotondità sia impressa nel rame.

E' poi possibile, in certo modo, che neppure tutti gli elementi della sillaba [in quanto sono rappresentati visibilmente] siano compresi nella no- 15 zione di essa, come questi segni impressi nella cera o quelli [prodotti dalla voce] nell'aria; ma questi sono senz'altro parte della sillaba in quanto ne sono la materia sensibile. Infatti anche il segmento non si distrugge, dividendolo in due metà, nè [si distrugge] l'uomo [come specie] separandone le ossa, i nervi e le carni; perciò [tali parti] sono anche elementi costitutivi della sostanza di enti così [determinati], ma sono parti [della sostanza intesa] come materia e del composto, non già però, della specie formale e di ciò di 20 cui [si ha] la nozione razionale; perciò [tali parti non sono] neppure tra gli oggetti di ragione.

Ordunque [nella nozione] di alcune cose è impliclita quella di cotali parti [materiali, nella nozione], di altre, invece, non vi si deve trovare, a meno che non si tratti di un [elemento materiale] compreso nel concetto [come nel caso di camuso]. Perciò, infatti, alcuni enti risultano, come da principi, da quelle parti, in cui si scindono, distruggendosi, mentre altri enti [non si scindono in parti]. Pertanto le cose di cui sono concepite in- 25 sieme la forma e la materia, come la camusità e il cerchio di rame, si risolvono in tali elementi e la materia ne è parte; quegli enti, però, che non

sono concepiti colla materia, ma senza materia, e le cui nozioni comprendono soltanto la specie [pura], non si distruggono o assolutamente o non certo in quanto tali.

30 E cosí di quelle [sostanze composte] sono principi e parti [tali cose, cioè gli elementi materiali], ma non sono punto parti nè principi della forma ideale [pura]. E per questo la statua di fango, distruggendosi, torna fango, e quella di rame, torna rame, e cosí Callia, [morendo, si riduce] a carne ed ossa, e il cerchio [si fa] in pezzi; poichè si tratta di alcunchè, concepito insieme colla materia. Infatti, equivocamente si chiama cerchio e 1035 b quello inteso assolutamente [come essenza pura del cerchio], e quello [che si ritrova] nei singoli cerchi [materiati], giacchè per questi manca un nome a parte.

272, 273 Ordunque ciò che abbiamo detto è vero, ma tuttavia, tornando sull'argomento, spieghiamoci meglio. Invero tutte le parti del concetto, in cui esso 5 si risolve, sono logicamente prima o tutte o alcune. Ora la nozione di angolo retto non si divide in quella di angolo acuto, ma è viceversa; infatti si definisce l'angolo acuto in funzione di quello retto; infatti l'angolo acuto è quello minore dell'angolo retto. E nello stesso rapporto stanno il cerchio e il semicerchio; infatti il semicerchio si definisce in funzione del cerchio, 10 come il dito si definisce in relazione con tutto [l'uomo]; infatti il dito è una determinata parte dell'uomo. Pertanto tutte le parti che sono come materia e nelle quali [si scinde il tutto, riducendosi] a materia, vengono logicamente dopo; quelle parti, invece, che sono come [elementi] della nozione razionale e dell'essenza razionalmente intesa, o tutte o alcune, precedono logicamente.

273 Ora, poichè l'anima degli animali (cioè l'essenza sostanziale di ciò che 15 è animato) è la sostanza intelligibile e la forma e la natura intima di un determinato corpo (e invero ciascun organo, se ben si definisce, non si potrà determinare senza la relativa funzione, che non ha luogo senza il sentire, [proprio dell'anima]), cosí le parti dell'anima, o tutte o alcune, sono logicamente prima dell'animale composto [di materia e di forma] e 273 lo stesso si dica di ciascuna facoltà [rispetto al relativo organo animato], 20 Ma il corpo e le parti di esso sono posteriori a tale sostanza [cioè all'anima] e in esse come nella materia si risolve non già la sostanza [animica], ma il composto.

Quindi, sotto un aspetto, [tali parti] sono prima del composto, e sotto un altro aspetto, no. Infatti, nemmeno potrebbero sussistere separate; e, invero, non [sussisterebbe staccato] quello che è sotto ogni aspetto il dito [vivente] dell'animale; invece il dito [è più soltanto tale] di nome, quando è morto. Alcune parti, poi, [sussistono, come organi determinati] simulta-273 25 neamente [col principio vitale, sicchè, quando sono offesi, la vita, senz'altro, vien meno], cioè le parti principali che sono il primo sostrato della ragione e dell'essenza animica, quali sono, per esempio, il cuore e il cervello; poco importa quale sia piuttosto il centro vitale. Ora l'uomo, il cavallo, e gli esseri consimili sussistono come individui, ma in universale, non 275 sono sostanze [reali cioè sostanze prime], sibbene un composto di una forma 30 razionale e di una data materia in genere; individualmente, poi, Socrate. [poniamo], come ciascun altro essere, [deriva] dalla materia ultima, senz'altro.

272 Vi sono, adunque, parti e della specie (chiamo specie l'essenza) e del

composto della specie e della materia, e della materia stessa. Ma gli elementi [o parti] del concetto sono soltanto parti della specie, e il concetto è dell'universale; infatti l'essenza del cerchio e il cerchio, [come specie 1036 a formale] sono la stessa cosa, come pure l'essenza dell'anima e l'anima [per sè]. Ora dei cerchi composti, come di questo cerchio, cioè di uno fra i cerchi individui, o sensibile o intelligibile (chiamo [individui] intelligibili, 275 per esempio, [i cerchi] matematici [determinati], e sensibili, poniamo, [gli stessi cerchi costruiti] in rame e in legno), dei composti, [dico], non c'è 5 definizione, ma si intuiscono coll'intelletto o col senso; fuori, però, dell'atto intuitivo, non è chiaro se sussistano o no [gli individui], ma si pensano sempre e si esprimono con concetti universali. La materia, invece, per 275 sé è inconoscibile. Essa è sensibile o intelligibile: materia sensibile è, per esempio, il rame, il legno e ogni materiale trasformabile, intelligibile, inve- 10 ce, è quella che si trova nei sensibili, ma non in quanto sensibili, come gli enti matematici [che si apprendono dall'intelletto, che attinge l'uno nel molteplice, astraendolo dalla molteplicità empirica]. E' stato detto, adunque, come stanno fra loro il tutto e la parte e quale dei due precede o segue.

Conviene ancora far fronte alla domanda che alcuno ci può rivolgere, se, [cioè,] l'angolo retto, il cerchio e l'animale precedano, o se vengano pri- 15 ma le parti in cui si risolvono e da cui risultano, poichè [la risposta] non è semplice. Infatti se l'anima è l'animale in quanto essere animato e l'anima di ciascun ente è l'individuo stesso, e se l'essenza del cerchio è un cerchio [qualsivoglia individuato], e se l'angolo retto è l'intima natura e l'essenza dell'angolo retto [reale], allora sono in certo modo posteriori ad alcunchè, cioè alle parti che si trovano nella nozione [del composto] e [per esempio] di un angolo retto [determinato], (e infatti l'angolo retto di rame implica 20 la materia, come pure l'[angolo retto individuato matematicamente], compreso fra rette particolari [= materia intelligibile]); quindi, [in tal caso], l'anima senza la materia è posteriore alle [parti che si trovano] nella nozione [del composto, col quale si fa coincidere], ma rispetto alle parti [che si trovano] negli individui è anteriore [perchè esse sono quello che sono solo nel tutto]. Dunque non si può decidere in modo semplice. E se poi l'anima è concepita in modo diverso e non si fa coincidere coll'animale, anche così si può asserire l'una e l'altra cosa, come è stato detto. 25

CAPITOLO XI.

Sommario: *Se la materia è varia non è compresa nella forma; se non è varia può nascere dubbio - Alcuni eliminano anche la materia intelligibile, riducendo le figure geometrice a numeri - giungono perfino all'unità del cosmo - Invece vi sono specie determinate che importano nella loro essenza una data materia - Certe forme sussistono solo nei composti, benchè la forma per sè sia la sostanza vera.*

A ragione si domanda quali siano le parti della specie [o forma] e quali non [siano, perchè appartengono solo] a ciò che è implicato [in essa]. 272, 274 Chè se ciò non è chiaro, non si può definire ciascun ente. Infatti la defini-

zione è dell'universale e della specie; se non risulta chiaro quali parti en-
30 trino [in ciascuna cosa] come materia e quali no, nemmeno sarà chiara la
274 nozione della cosa. Di tutte quelle cose, adunque, che evidentemente informano [enti] diversi fra loro di specie come per esempio il cerchio che [informa] il rame, la pietra e il legno, [i sostrati] non sono [certamente parti della specie, come non appartengono] all'essenza del cerchio nè il rame nè la pietra, perchè se ne possono separare. Ma nulla vieta che le cose
35 le quali non appaiono separabili siano come queste, [cioè di natura mate-
1036 b riale], come se tutti i cerchi apparissero [solo e sempre] di rame (nondimeno, infatti, il rame non sarebbe punto parte della specie); ma è difficile distinguere tali cose colla mente. Per esempio, la specie umana ci appare sempre in carne ed ossa, ed in simili parti: ordunque, sono queste, parti
5 della specie e della nozione [di uomo]? Oppure no, ma sono solo materia? Ma poichè [la specie umana non informa] anche altre materie, è impossibile separarle.

Ma poichè sembra che ciò si possa, e, però, non appare quando, alcuni dubitano riguardo al cerchio e riguardo al triangolo, come se non convenisse definirli per mezzo di rette e del continuo [spaziale, che sono materia in-
10 telligibile], ma si dovessero considerare tutti questi [elementi, cioè rette e spazio] egualmente come le carni e le ossa dell'uomo, o il rame e la pietra della statua: e così riconducono tutti [gli enti geometrici] ai numeri e dicono essere il concetto della retta identico a quello del due [perchè due punti la individuano]. E tra i sostenitori delle idee, alcuni ammettono come retta in sè, la diade, altri, invece, la specie [o idea] della retta; giacchè
15 [secondo loro] per alcuni [enti], sono identici la specie e [l'ente] di cui è specie, come la diade e la specie della diade; ciò non vale, però, per la retta.

Accade, invero, che, [eliminando le diversità materiali], vi sia una sola specie di molte cose, di cui pure la specie appare diversa, come capitava anche ai Pitagorici; anzi si può ammettere la stessa idea quale unità di tutte le cose, mentre gli altri enti non [sono punto] idee; ma, così l'universo
20 diventa una sola cosa.

274 E' stato detto, adunque, che vi è una certa difficoltà circa la definizione ed [anche il] perchè. Perciò ridurre anche le cose tutte in tal modo ed eliminare la materia è cosa eccessiva; infatti alcuni enti, forse. sono [pro-
274 prio, ciascuno,] alcunchè in alcunchè e certe cose reali sussistono [solo]
25 in tale modo determinato. E il paragone dell'animale che Socrate giovane soleva ripetere, non va; infatti, partendo all'uomo reale, giunge a supporre come possibile l'esistenza dell'uomo senza parti [corporee] nella stessa guisa che [si potrebbe] il cerchio senza il rame. Ma non c'è confronto: chè l'animale è qualcosa di sensibile, nè si può definire senza [accennare] ai pro-
30 cessi [vitali] e quindi senza quei dati organi. Infatti non in ogni caso si può considerare parte dell'uomo la mano, ma [solo quando essa sia] capace di compiere la sua funzione, e quindi sia animata; se le manca la vita non [è più vero] organo [del vivente].

274, 275 Ma quanto agli enti matematici, perchè le nozioni [delle parti] non sono parti delle [loro] nozioni, come, poniamo, i [concetti dei] semicerchi [non sono parti] del concetto di cerchio? Queste, invero, non sono cose

sensibili. O forse non c'è differenza: infatti, vi può essere materia di alcuni 35
[enti, anche non sensibili], e anzi di ogni cosa che non sia pura essenza 1037 a
[e forma, ma alcunchè di determinato]. Adunque, del cerchio in generale non vi sarà materia, ma dei cerchi individuati [in quanto sono determinati e sono intuiti dall'intelletto in uno spazio sia pure ideale], sussisteranno, [come materia] queste determinate parti, secondo quanto già abbiamo detto; poichè vi è una materia sensibile e una materia intelligibile. Ma è chiaro 5 275
che l'anima è la sostanza prima, il corpo è materia, e l'uomo è [il composto risultante] da entrambe, in generale; Socrate, poi, e Coriseo, se in essi vi è l'anima, possono intendersi in due modi (infatti, alcuni [li considerano ciascuno] come anima, ed altri come composto, ma assolutamente sono, [ciascuno] quest'anima e questo corpo, sicchè come è [per l'uomo] universale, è anche per il singolo. 10

Ora se sia possibile, indipendentemente dalla materia, alcuna altra di 272
tali sostanze e se si debba ricercarne la loro diversa essenza, quali sarebbero i numeri o alcunchè di simile, si dovrà indagare poi. Infatti, a tale scopo tentiamo di fissare [alcuni punti] anche circa le sostanze sensibili, perchè in certa guisa spetta alla fisica e alla filosofia seconda l'indagine circa 15
tali sostanze [non sensibili]; chè il fisico deve prendere conoscenza non solo della materia, ma anche, anzi sopratutto, della sostanza intelligibile.

Quanto, poi, alle definizioni, come sussistono parti nella nozione [che 272, 275
ne risulta] e perchè [d'altra parte] la definizione implichi una sola nozione, (evidentemente perchè la cosa è una, ed è una per alcunchè, pur avendo parti), si dovrà esaminare in seguito. 20

Che cosa sia, adunque, l'essenza prima delle cose e come essa sia per 272
sè, di ogni cosa in generale è stato detto, e anche perchè di alcune cose la nozione dell'essenza definita contiene parti, e di altre, no, e [infine] perchè nel concetto dell'essenza cotali parti, quali semplice materia, non sono comprese. Infatti non sono punto parti dell'essenza, ma del composto; di 25
questo, invero, c'è e non c'è, in certa guisa, la nozione [razionale]. Poichè [il composto] non è possibile [concepirlo] colla materia (chè questa è indeterminata), ma [solo] secondo la sostanza prima, sicchè il [vero] concetto d'uomo è quello di anima. Chè la [vera] sostanza è la forma insita, 30
onde anche il composto colla materia prende nome di sostanza; così [è anche] della concavità [quale essenza]; infatti da essa e dal naso [come materia] deriva il naso camuso. o meglio la camusità [che è essenza composta], chè in quelle [due parole = naso camuso] c'entra due volte il naso. Ordunque nella sostanza composta, come naso camuso o Callià, è compresa anche la materia.

Ora [è stato detto] perchè l'intima essenza e ciascun indiviuo si iden- 1037 b
tificano, come nelle prime sostanze e come, per esempio, la curvatura e l'essere curvo, se pure si tratta di una prima essenza (dico prima essenza, in quanto non intendo, quasi, una cosa [che si trovi] in un'altra, come in un soggetto materiale); ma [le cose che sono concepite] come materia o implicano la materia, non s'identificano [coll'essenza], come neppure quel- 5
le che [solo] per accidente sono un tutto, come Socrate e il [carattere di] musico; questi infatti sono una sola cosa per accidente.

CAPITOLO XII.

Sommario: *Il definito è uno nella sua intima essenza (che è la specie) pur essendo molti i termini definienti, e cioè il genere primo e l'ultima differenza delle differenze.*

Ora anzitutto diciamo quanto negli Analitici non è stato detto sulla definizione; il dubbio colà enunciato gioverà alle argomentazioni sulla so-
10 stanza. Intendo dire la questione, perchè mai è un solo [ente] ciò di cui il concetto diciamo essere [espresso in] una definizione, come sarebbe l'uomo [definito] un animale bipide; questa infatti sia la nozione dell'uomo.

Perchè, invero, qui si ha un solo ente e non più, cioè animale e bipide?
15 Infatti, quanto ai termini uomo e bianco, sono molti, qualora uno non sia insito nell'altro, ma sono uno, quando [l'uno all'altro] inerisca, e l'uomo, come sostiato, riceva qualche affezione [che lo renda bianco]; allora diventano una sola cosa e si ha l'uomo bianco. Qui, invero, non già una cosa partecipa dell'altra; chè il genere non sembra partecipare delle differenze, chè, se no, il medesimo soggetto accoglierebbe insieme gli opposti;
20 infatti le differenze, per cui il genere si distingue [in varie specie] sono opposte. Ma se anche [il genere] non partecipa, è lo stesso ragionamento [per le differenze], se queste sono molte, come per esempio, camminante, bipede e senz'ali. Perchè, infatti, tali [differenze molteplici e coesistenti empiricamente nell'individuo] sono una sola cosa e non molte? Non già, perchè siano implicite [nella sostanza], chè in tal modo da tutte [le categorie] ne risulterebbe una sola [cioè la sostanza]. Ma devono pure costi-
25 tuire una cosa sola tutti gli elementi che si trovano nella definizione; chè la definizione è un concetto unico e [proprio] della sostanza, sicchè dev'essere concetto di alcunchè di uno; infatti la sotanza è qualche cosa di uno e designa, secondo noi, questo alcunchè di determinato.

275 Ora bisogna anzitutto considerare la definizioni secondo le differenze divisive. Invero, null'altro si trova nella definizione che il genere primo
30 [della cosa] e le differenze. Gli altri generi [che seguono nella serie deduttiva], sono [in sostanza] il primo a cui si aggiungono [via via] le differenze; così il primo [genere] è animale, a cui segue animale bipede e poi ancora animale bipede senz'ali; così similmente anche se la nozione si esprima
1038 a con maggior numero di differenza. Ma in generale nulla importa la serie più o meno lunga [di differenze] e neppure se [si definisce] con pochi [elementi] o con due soli; con due, e cioè colla differenza e col genere; per esempio, dell'animale bipide, animale è il genere e l'altro termine è la differenza.

5 Se adunque il genere non esiste affatto fuori delle sue specie, o se, invero, c'è, ma come materia (infatti la voce [indeterminata] è genere, ma le differenze sono le specie e producono gli elementi, [cioè vocali e consonanti] della voce in genere), è chiaro che la definizione [specifica della cosa] è la nozione delle differenze.

Senonchè conviene anche distinguere la differenza della differenza; per
332 10 es., di animale una differenza è d'aver piedi; ora di nuovo conviene conoscere la differenza dell'animale che ha piedi [o camminante], in quanto

ha piedi. Sicchè non si deve poi distinguere l'animale con piedi, in alato e non alato, se si vuole ragionare direttamente (per quanto, nell'impossibilità di trovare [differenze delle differenze] si divida nel detto modo) ma [si dividerà l'animale con piedi] in fessipede e non fessipede; queste, infatti, sono differenze del piede e l'essere fessipede vuol dire avere determinati piedi. 15

E così, [chi ben ragioni] deve procedere via via finchè giunga a elementi non più differenziabili. E allora vi saranno tante specie di piedi quante sono le differenze [ultime] e altrettante saranno le specie di animali con piedi.

Se le cose stanno così, è chiaro che l'ultima differenza ⌈designerà] l'essenza della cosa e ne sarà la definizione, se pure nelle definizioni non 20 conviene ripetere spesso le stesse cose, perchè ciò è superfluo. E questo, invero, capita; quando, per esempio, si dice animale con piedi e bipede, niente altro si dice se non questo: animale con piedi, che ha due piedi; e se questo [concetto] si dividerà in modo legittimo, più volte si ripeterà [lo stesso concetto], anzi tante volte quante sono le differenze. Se, invero, ha luogo la differenza della differenza, unicamente l'ultima corrisponderà 25 alla forma e all'essenza; ma qualora [si tratti solo di differenze] accidentali, come se l'animale con piedi si distinguesse in bianco e in nero, tali parti [non sarebbero già specie, ma] sezioni [o varietà di una specie]. E così, evidentemente la definizione risulta dalla nozione delle differenze e, nel modo più legittimo, dall'ultima fra esse. 30

Chiaro ciò sarebbe se si ordinassero inversamente le definizioni [di una cosa, cominciando dall'ultima differenza], come, per esempio, se dell'uomo si dicesse [che è] animale bipede e con piedi; giacchè è inutile [aggiungere] con piedi, quando si è detto bipede. Un ordine, però, non è possibile nella sostanza [che è una]; e quindi — come si può pensare un [elemento di essa] che preceda e uno che venga dopo [per ordine d'importanza]? 35

Delle definizioni, adunque, che avvengono per divisione, tali cose anzitutto siano determinate.

CAPITOLO XIII.

Sommario: *L'universale non è sostanza, perchè questa è individuale e non comune - Assurdità che derivano dall'ammettere l'universale come sostanza: l'individuo sarà sostanza di più sostanze; è impossibile che le sostanze individuali risultino da qualità (quali sono gli universali) - Altro assurdo: il terzo uomo - Ma la sostanza, che è una, è definibile? Sì e no.*

Ora, poichè l'indagine è circa la sostanza, bisogna che ci ritorniamo su. 1033 b

La sostanza è intesa come sostrato, come essenza originaria, come [composto] di questi, e come universale. Ordunque dei primi due modi [di sostanza] è stato detto; infatti [si è parlato] dell'essenza e del sostrato, il quale s'intende in due modi, o come alcunchè di individuato, per esempio 5 l'[essenza specifica dell']animale [come soggetto] delle passioni [più o meno accidentali] o come materia che soggiace all'attualità [della forma]. 245

246, 257 Ma sembra che anche l'universale sia specialmente causa di alcuni enti e costituisca un principio [delle cose]; perciò dobbiamo ritornarci su. Infatti sembra impossibile che una qualsivoglia delle cose concepite univer-
247 10 salmente sia una sostanza. Chè la sostanza prima è propria di ciascun indi-
249, 250 viduo e non inerisce ad altro, mentre l'universale è comune; infatti si dice universale ciò che si trova naturalmente in molti [enti].

Di che cosa, adunque, può essere sostanza ciò? o di tutte le cose o di nessuna. Di tutte non può darsi: [chè in tal caso], essendo [sostanza] di una cosa, anche le altre cose sarebbero questa cosa; chè gli enti di cui c'è unicamente una sostanza e un essere originario, sono anch'essi uno solo.
248 15 Inoltre sostanza si dice ciò che non è in un soggetto, ma l'universale,
251 è sempre attribuito ad un soggetto. Ma forse che non può così come l'essenza formale inerire a tale [subbietto], come per esempio l'animale [in genere] si trova nell'uomo e nel cavallo? E' adunque chiaro che è un elemento [del concetto] della cosa. Ora nulla importa se il concetto [del ge-
20 nere] non comprende tutti gli elementi che si trovano nella sostanza; ciò non di meno [il genere] sarà sostanza di qualche cosa come l'uomo [= specie] è sostanza dell'uomo [singolo] in cui si trova. Ma inoltre è impossibile ed assurdo che un essere individuato e una sostanza, se pure derivano da
25 alcuni elementi, non provengano già da altre sostanze od esseri individuati, ma da qualità [come sono gli universali]; quindi [tra le categorie] non precederà la sostanza, ma la qualità sarà prima della sostanza e dell'ente individuato. Ma ciò è impossibile: nè logicamente, nè cronologicamente, nê geneticamente gli accidenti sono prima della sostanza; chè sarebbero separati. Inoltre nella sostanza di Socrate vi sarebbe un'altra sostanza, sicchè
252 30 [egli] sarebbe sostanza di due sostanze.

Insomma se sono sostanze l'uomo [= specie] e tutte le cose così intese [cioè suscettibili di definizione], consegue che nessuno degli elementi [universali, come i generi] che sono nelle definizione, sia sostanza, nè sussista indipendentemente da questa, nè in altro; dico, cioè che non vi sarà alcun animale [in genere] oltre i singoli animali, nè alcun altro ente di ragione [e quindi universale].

Da queste [considerazioni], adunque, risulta chiaro che nessuno [dei
35 modi di essere] che esistono universalmente è sostanza, e che nessuno dei
1039 a predicati comuni designa una sostanza determinata, ma una qualità. Altrimenti molte altre cose [assurde] conseguono e, [per esempio], il terzo uo-
252 mo [cioè l'elemento comune della specie uomo e degli uomini reali]. Inoltre anche in questo modo [la cosa appare] chiara: che, cioè è impossibile che una sostanza risulti da molte sostanze insite in atto, infatti due cotali [enti so-
5 stanziali] in atto, non mai saranno una sola cosa in atto; ma se sono soltanto due in potenza, saranno [attualmente] una sola cosa, come, per esempio, la doppiezza di una cosa [risulta] invero da due metà potenziali; giacchè l'atto separa. Quindi se la sostanza è [essenzialmente] una, non risulterà da molte sostanze insite, e secondo questo modo [di vedere] giustamente dice Democrito, che è impossibile fare di due uno o di uno due; egli,
10 infatti, pone, come sostanze, grandezze indivisibili.

Appare, adunque chiaro che la cosa sta così anche riguardo al numero, se pure il numero è una sitesi di monadi, come si dice da alcuni: infatti o non è la diade, o [per lo meno] in questa [quando sussiste] in atto, non c'è l'unità.

Ma suscita dubbio la conseguenza [della nostra asserzione]. Chè se non è possibile che alcuna sostanza risulti dagli universali, perchè [questi] non designano enti individuali, ma qualità, e se nemmeno può [risultare] composta di sostanze in atto, [allora] ogni sostanza sarebbe non composta e quindi nemmeno vi sarebbe di alcuna sostanza alcun processo cogitativo, [chè, infatti, già il giudizio importa due termini]. Senonchè sembra a tutti e da tempo è stato detto che sussiste definizione o solo o specialmente della sostanza; ora, invece, [non sussisterebbe] neppure di questa. Quindi non vi sarà definizione di nulla; oppure in certo modo c'è [definizione della sostanza] e in certo modo, no. Questa assenzione riuscirà più chiara dalle cose che saranno dette poi. 253 15 20

CAPITOLO XIV.

Sommario: *Il genere è uno logicamente (come universale), ma non numericamente - Se il genere è uno di numero, come mai non può sussistere a sè l'individuo? - Se il genere fosse uno, accoglierebbe i contrari - E' assurdo che le differenze si mescolino al genere - Anch'esse sono idee - Donde hanno origine e come dall'animale idea deriva l'animale reale?*

Dalle cose dette [appare] chiara la conseguenza [assurda a cui giungono] coloro che pongono come sostanze le idee e le ammettono separate e fanno risultare la specie dal genere e dalle differenze. Chè se ci sono le specie e l'animale [= genere] si trova nell'uomo e nel cavallo, certamente [l'animale] o è uno e identico di numero o è diverso. Logicamente, infatti, è senza dubbio uno, giacchè chi svolge i concetti [di uomo e di cavallo] trova nell'uno e nell'altro la stessa nozione [di animale]. 252 25

Adunque, se un certo uomo, considerato per sè, è un individuo determinatissimo e separato, è necessario che anche [gli elementi] da cui risulta, quali animale e bipede, designino alcunchè d'individuato e siano separati e sostanze [particolari]; quindi così si dica del genere animale. Se, partanto è uno identico [l'animale che c'è] nel cavallo e nell'uomo, come tu [sei identico] a te stesso, come sarà uno l'uno che si trova in cose separate, e perchè non potrà sussistere separatamente da tale [genere] quest'individuo animale? 30 1039 b

Inoltre, se [il genere] partecipasse [delle qualità] di bipede e di multipede, conseguirebbe una cosa assurda: i contrari sussisterebbero insieme in uno stesso [principio], anzi in uno stesso ente determinato. Se no, in che modo [si intende] quando si dice che l'animale è bipede o che si muove sulla terra? 5

Ma forse [tali elementi differenziali non ineriscono sempre al genere, ma] si compongono, e si mescolano. Tutte cose assurde, però. Ma [il genere è numericamente] diverso in ciascun [individuo]. Quindi sono, dirò così, infiniti [gli enti], la cui sostanza è animale; non infatti accidentalmente [cioè come da alcunchè di estrinseco] la specie dell'uomo deriva dall'animale. Inoltre l'animale stesso sarà molti esseri. Infatti l'animale si trova in ciascuno [come] sostanza [generica], poichè [ciascuno di tali esseri] non 10

si concepisce secondo altro [principio comune], chè altrimenti da questo deriverebbe l'uomo e questo ne sarebbe il genere.

Di più: tutti gli elementi da cui risulta l'uomo sarebbero idee. Non, adunque, [la specie uomo] importerebbe l'idea di un [elemento] e la sostanza di un altro; chè ciò è impossibile. Ciascuno, adunque, degli [elementi] che si trovano negli animali [sussistenti] saranno [a pari titolo] l'animale stesso. E ancora: donde [deriva] ciascuno [di cotesti elementi] e co-
15 me ne risulta un animale? O come può sussistere l'animale che è sostanza [individuale], questo stesso [essendo] oltre l'animale in sè?

Inoltre riguardo alle sostanze sensibili [cioè individuali e non semplici specie] derivano queste conseguenze ed altre anche più assurde. Se, adunque, è impossibile che le cose siano in tal modo, evidentemente le loro specie non sono come le concepiscono alcuni.

CAPITOLO XV.

Sommario: *I composti corruttibili, non definibili: di essi c'è solo opinione, non scienza - Nemmeno l'idea semplice è definibile - Idee e termini che servono a definire sono universali - Se generi e differenze, come dice Platone, sono separabili come idee, sono predicabili di molte cose (il particolare sarebbe nella sintesi) - Ma allora si concluderebbe erroneamente che anche gli individui sono definibili.*

20 Poichè sostanza diversa sono il composto e l'essenza razionale (dico, in-
275 fatti che l'uno importa l'essenza colla materia, e l'altra, l'essenza pura), delle sostanze, adunque, così intese [cioè come composti] vi è corruzione, poichè vi è anche generazione. L'essenza, invece, non è tale da corrompersi, poichè non vi è generazione (non infatti, si produce l'essenza della cosa, ma
25 l'essere di questa casa): ma [le forme essenziali], senza generarsi e corrompersi, sono e non sono; infatti è stato dimostrato che nessuno genera o produce tali [forme].

Per questo, adunque, delle singole sostanze sensibili non c'è definizione o dimostrazione, perchè hanno una materia la cui natura è tale da poter
30 essere e non essere; perciò esse, singolarmente, sono tutte quante corruttibili.

Se, adunque, la dimostrazione è delle cose necessarie e la definizione ha carattere scientifico e non può variare, come neppure la scienza può essere ora conoscenza certa ed ora ignoranza, ma un tale [sapere incerto] è l'opinione, che non ha nè dimostrazione nè definizione, essendo, invero, essa
1040 a [propria] di ciò che può essere altrimenti, evidentemente non vi può essere nè definizione nè dimostrazione di queste [sostanze materiali]. Infatti le cose corruttibili sfuggono [anche] a coloro che hanno la scienza, quando s'allontanano dai sensi, e pur conservando nell'anima le nozioni delle loro essenze, non sussisteranno più di esse [in quanto materiate] nè definizioni nè di-
5 mostrazione. Perciò quando si volesse definire uno degli esseri individuali, conviene non dimenticare che [alcuni] degli [elementi che si riferiscono] al termine da definirsi può sempre [da un momento all'altro] essere tolto; infatti non è possibile definizione. Invero nemmeno è possibile definire al-

cuna idea, poichè l'idea è un ente individuale e separato, come dicono [i Platonici].

Poichè è necessario che il pensiero [espresso da chi definisce] risulti di parole; ma la parola non è creata da chi definisce, chè sarebbe incom- 10 prensibile agli altri; ma le nozioni espresse sono [isolatamente] comuni a tutti; quindi esse necessariamente sono anche in un altro, [per esempio, nell'interlocutore]; così, poniamo, se alcuno definisse te, ti chiamerebbe animale gracile, bianco o altro, [usando parole e rappresentazioni] che si trovano anche in altri [uomini]. Ma se alcuno dicesse che nulla impedisce che tutti [questi elementi o idee semplici], separatamente [si trovino] in molte cose [e nella mente di tutti], ma che insieme [secondo una data sintesi], si trovano solo in questo ente [del tutto individuato e quindi non 15 più comune], conviene dire, anzitutto, che esso [= specie] si trova, [almeno], nei due [elementi che lo costituiscono, cioè genere e differenza], come l'animale bipede [= specie umana] si trova nell'animale e nel bipede. E, [del resto] questo [carattere di universalità] è necessario che sussista riguardo alle cose eterne, [e quindi anche alle specie], sussistendo esse prima come parti del composto; ma, invero, sono anche separabili, se pure la specie umana è separabile; infatti, o nessuno [dei due elementi, genere e differenza] è separabile, o sono tali tutte e due. Ora se nessuno è separabile, il 20 genere non sussisterà fuori delle sue specie; ma se essa è separabile, tale sarà pure la differenza. Insomma [i due elementi della specie sono separabili] perchè sono prima della realtà, e [perciò] nè questa nè quelli sono tali che l'eliminazione dell'una importi l'elimiazione degli altri. Inoltre, poi, se le idee, [= specie], derivano dalle idee, [= generi e differenze], (meno composti, invero, sono gli elementi di origine), di molte cose si dovranno predicare anche quelle idee elementari onde risulta l'idea [specifica], voglio dire, per esempio, l'animale e il bipede; altrimenti come si potrebbe conoscere [la specie]? Vi sarebbe un'idea che non si può predicare che di 25 una sola cosa. Ma ciò non sembra vero, e invece ogni idea pare che sia partecipabile [da parte delle cose].

Come, adunque, abbiamo detto, [tali filosofi] non avvertono l'impossibilità di definire, se si tratta di cose eterne, tanto più se sono uniche [della loro specie], come il sole e la luna [appunto per il fatto che non si possono distinguere le loro note essenziali dalle altre]. Infatti non solo sbagliano in quanto attribuiscono [al sole] proprietà come queste, [per 30 esempio], di girare attorno alla terra e di nascondersi la notte, [cioè proprietà] la cui mancanza nulla toglierebbe al sole [nella sua essenza], (per costoro, invece, se il sole stesse fermo e apparisse sempre, non sarebbe più il sole; ma sarebbe strano che non fosse più il sole, perchè il sole designa un'essenza [indipendente dalle modificazioni accidentali]); [d'altra parte], poi, [attribuiscono al sole] caratteri che possono convenire anche ad un altro astro; e così se un altro astro diventasse tale [coè acquistasse i detti caratteri accidentali] sarebbe evidentemente un sole. Il concetto, adunque, è comune. Ma il sole è uno degli enti singolari come Cleone e Socrate: in- 1040 b fatti, perchè nessuno riesce ad estrarre la definizione dell'idea [individuale] di questi? [Perchè, essendo individui, manca la possibilità del confronto]. Apparirebbe [senz'altro] la verità di ciò che ora abbiamo detto, solo che si tentasse [di definire degli individui].

CAPITOLO XVI.

Sommario: *Ogni sostanza implica l'unità della forma e una certa unità della materia - L'uno e l'ente sono caratteri universali della sostanza e non sostanza - Chi pone le idee come sostanze, fa bene a concepirle separate, ma non a considerarle come universali. - Tale errore deriva dal fatto che le considerano analoghe alle cose sensibili.*

275 5 Ora è chiaro che delle cose che sembrano sostanze, la maggior parte sono facoltà e parti [ad esse relative] degli animali [come, per esempio, la visione e l'occhio]; nessuna, infatti, appartiene ad essi [in quanto] separata; ma quando si separino [tali parti], pur sussistendo ancora, [diventano] tutte materia, [come] terra, fuoco e aria; infatti non c'è più unità in essi, ma sono come un mucchio [disorganico] prima che si trasformino e si generi da essi un'unità [vivente].

10 Ma sopratutto si potrebbe supporre che [fossero sostanze] le parti degli esseri coscienti e le relative parti dell'anima, [le quali] si sviluppano di conserva, essendo, [insieme] in potenza e in atto, in quanto gli inizi dei movimenti [vitali] procedono da qualche cosa che si trova nelle giunture; per questo, alcuni animali, anche divisi in parti, vivono. Ma tuttavia, tutte queste parti possono, [come organi determinati, qual'è l'occhio vivo] compiere una determinata funzione [per esempio, il vedere], quando sono un tutto per natura e non per violenza o per inserzione [di parti estranee]; chè in questo 15 caso ci sarebbe lesione [e non unità di sostrato corrispondente all'unità dell'anima].

Ora poichè l'uno s'intende come l'ente, e la sostanza di ciò che è [numericamente] uno è una e ciò di cui è una la sostanza è uno, é chiaro che nè l'uno nè l'ente possono essere sostanza delle cose, nè avere la natura di elemento o di principio. Ma noi ricerchiamo appunto il principio [delle cose] 20 per attingere ciò che è più noto [razionalmente].

Ordunque, l'ente e l'uno hanno più ragione di sostanza, che non di principio, di elemento e di causa, eppure nemmeno essi [sono sostanze], se per vero è tale alcun altro elemento comune; chè la sostanza non è insita in altro che in se stessa e in ciò che l'ha e di cui è sostanza.. Inoltre ciò che 25 è una [come la sostanza], non può essere, ad un tempo, in più luoghi, ma il comune, si. E cosi evidentemente nessuno degli universali sussiste separato dagli individui.

Ma i sostenitori delle idee da un lato rettamente pensano, ponendole separate, se pure sono sostanze, da un altro lato, invece, no, perchè concepiscono l'idea come l'uomo nella molteplicità, [cioè universale].

30 Il motivo è che essi non hanno [altri mezzi] di spiegare la natura di tali sostanze incorruttibili, se non le [sostanze] individuali e sensibili. Concepiscono, adunque, le sostanze [ideali] a immagine di quelle corruttibili (perchè queste le conosciamo), [chiamandole, poniamo,] uomo in sè, cavallo in sè, cioè aggiungendo ai [nomi delle cose] sensibili [l'espressione] in sè.

1041 a Eppure se anche non avessimo visto gli astri, tuttavia sussisterebbero, credo, sostanze eterne, oltre quelle che conosciamo [per esperienza]; e così,

forse, sarebbe senz'altro necessario che ne esistessero alcune, pur non essendo noi in grado di conoscere la natura. E' chiaro, adunque, che nessuno dei così detti universali è sostanza e che non v'ha sostanza [che risulti] da sostanze. 5

CAPITOLO XVII.

Sommario: *Le sostanze sono cause degli enti reali - Si ricerca non perchè una cosa è se stessa, ma perchè ha rapporti con un'altra - La causa o è finale o efficiente - Che alcunchè sia, è dato - Si ricerca la forma che determina la molteplicità materiale.*

275

Che cosa, adunque, convenga chiamare sostanza e quale natura abbia, di nuovo dobbiamo dire, rifacendoci quasi da capo; perchè forse da queste [considerazioni] deriverà [qualche] luce anche circa quella sostanza che è separata da quelle sensibili. E poichè la sostanza è un principio e una causa, di qui si prendano le mosse. Si ricerca, invero, il perchè sempre ad un modo, 10 [cioè si vuol sapere] perchè una cosa si trova in un'altra. Giacchè l'indagare perchè il musico uomo è uomo musico, o, invero, significa ricercare ciò che è stato detto, [cioè] perchè l'uomo musico é uomo musico [cioé, perché ineriscono reciprocamente tali due termini], o significa altro [cioè semplicemente perchè la cosa è la cosa].

Ordunque, circa il perchè una cosa é se stessa, non c'è indagine, (giacchè il fatto [empirico] e la sua esistenza devono essere cose manifeste, co- 15 me, per esempio, [il fatto] che la luna va soggetta ad eclissi; che una cosa sia se stessa è una nozione e un principio di conoscenza, [= principio di identità] che vale per tutte le cose, [quando si chieda, poniamo] perchè l'omo è uomo, o il musico è musico); si accettua il caso che alcuno dica che ciascuna cosa è indivisibile riguardo a se stessa; ciò sarebbe l'essenza dell'unità. Ma [tale giudizio] è comune a tutti gli enti ed è generico. 20

Invero, si può indagare perchè l'uomo è un determinato animale. [Chi ricerca] ciò, evidentemente non indaga perchè ciò che è uomo, è uomo; quindi vuol sapere di una cosa rispetto a un'altra, perchè vi sia insita; che vi sia insita dev'essere chiaro; se, invero, non si ricerca in tal modo, non si ricerca nulla. Per esempio, se si chiede perchè tuona, [si risponderà] perchè s'ingenera un rumore tra le nubi; infatti in tal modo ciò che si ricerca 25 è qualche cosa secondo qualche altra cosa. Ed anche se si chiede perchè queste cose, cioè i mattoni e le pietre, costituiscano la casa, evidentemente se ne ricerca la causa, la quale, [in questo caso,] è l'essenza [cioè l'essenza della cosa], per parlare a rigor di logica. La quale causa, invero, [come quella che dapprima si trova solo nella mente dell'agente], è per alcune cose, quali la casa e il letto, [prodotti artificiali], ciò in vista di cui [si agisce, cioè il fine], ma, [come quella che è intrinseca alla materia stessa], è, per altre cose, [cioè quelle naturali], ciò che inizia il processo formativo; anche que- 30 sto è causa, [cioè causa efficiente]. Ma una tale causa [formale, in quanto è efficiente e finale] si ricerca riguardo al prodursi e al comrrompersi di una cosa, ma in modo diverso [cioè come semplice forma], riguarda anche l'essere della cosa [come causa costitutiva di essa].

Ma specialmente sfugge quello che si ricerca, quando si tratta di cose che non si predicano l'una dell'altra, come quando si chiede perchè esiste
1041 b l'uomo, in quanto si fa una domanda assoluta e non si distinguono queste cose [che, poniamo, ci sono date da] quest'[altra che ne è la causa ricercata]. Ma conviene distinguere nella ricerca; altrimenti il ricercare qualche cosa è come il ricercare nulla.

E poichè conviene conoscere e [per conseguenza è necessario] che sussista [in modo determinato] la realtà, evidentemente, [chi indaga] ricerca
5 perchè la materia è [diventata] alcunchè [di specifico]; così, per esempio, [se si chiede] perchè queste cose sono una casa, [si risponderà dicendo:] perchè [in questi materiali] si trova la forma essenziale della casa. E lo stesso [quando si tratta di sapere perchè] questo [essere] è uomo o [perchè] questo corpo ha una data determinazione.

Per conseguenza si ricerca la causa della materia, cioè il principio informante per cui essa è alcunchè [di specifico]; ora tale [principio] è l'essenza sostanziale. Evidentemente, adunque, riguardo alle [sostanze] semplici,
10 [cioè senza materia], non sono possibili [gli ordinari metodi di] ricerca e [di] insegnamento, ma ne è diverso il metodo di indagine.

Ora poichè ciò che è composto di qualche cosa, in modo che il tutto sia uno, è non già come un'accozzaglia [di elementi], ma come la sillaba, (e infatti la sillaba non si riduce agli elementi, nè il suono *ba* è lo stesso che *b* ed *a* [semplicemente sommati], nè la carne [si riduce agli elementi] fuoco e ter-
15 ra), così, dissolvendosi [tali enti], essi, come la carne e la sillaba, non sussistono più, ma restano gli elementi, quali il fuoco e la terra. Dunque la sillaba è qualche cosa di specifico e non solo [somma] degli elementi vocale e consonante, ma importa altro; e così la carne non è solo fuoco e terra, elemento caldo ed elemento freddo, ma qualche cosa di diverso.

Se, adunque, è necessario che anche quel [principio determinante] sia
20 un elemento o risulti da elementi: nel primo caso, si ripeterà lo stesso ragionamento, [dicendo, poniamo,] che la carne risulta, infatti, di questo [nuovo elemento], di fuoco e di terra, e ancora di un altro [che li unifichi], e così si procederà all'infinito; [nel secondo caso] invece, se quel principio deriva da un elemento, o [meglio] evidentemente da più di uno, [sarà di nuovo la stessa cosa riguardo a questo elemento e] per conseguenza ripeteremo la stes-
25 sa argomentazione che per la carne e per la sillaba. Parrebbe, adunque, che un tale [principio unitario] sussista, nè sia un elemento, ma causa dell'essere queste cose determinate, carne e sillaba. Lo stesso dicasi delle altre cose.

Ecco, adunque, che cos'è la sostanza [prima] di ciascuna cosa. Essa, infatti, è la prima causa dell'essere [reale]. Poichè, invero, alcuni [modi di essere] non sono sostanze delle cose, ma tutti quelli che sono sostanze, si pro-
30 ducono secondo natura e per natura, parrebbe che anche una tale natura sia sostanza, in quanto non è già un elemento, ma un principio. Elemento, invece, è ciò che è insito come materia [nel reale] e in cui [il reale] si risolve, come per esempio della sillaba [*ba* sono elementi] *a* e *b*.

—

LIBRO VIII (H)

I. Riepilogo del libro precedente — II. Le differenze non sono, come pensa Democrito, le essenze sostanziali, ma sono effetto della vera sostanza — III. La forma non deriva dalla materia e ogni cosa composta importa qualche cosa di più che gli elementi e la loro sintesi, qualche cosa che è l' essere specifico ed essenzialmente uno — IV. Ogni cosa ha una materia propria, sicchè la materia prima ha molti gradi e si trasforma in virtù delle quattro specie di cause — V. Le cose senza materia non si trasformano, quelle materiate sì, ma diventando semplice materia prima di alterarsi — VI. Pitagorici e Platonici e altri non sanno perchè le cose e le definizioni importino, ciascuna, l' unità e parlano o di partecipazione (alle essenze une) o di copulazione o d' altro.

CAPITOLO I.

Sommario: *Riassumendo il libro precedente, si parla della sostanza variamente intesa da lui e da altri - Accenna alla forma e alla definizione, agli universali, ma s'indugia a parlare della materia e delle quattro specie di movimento, di cui quello sostanziale determina gli altri, ma non viceversa.*

Conviene trarre le conclusioni dalle cose dette e, riassumendo per sommi capi, terminare questa trattazione. Ora si è detto che delle sostanze si ricercano le cause, i principii e gli elementi. Delle sostanze, poi, alcune sono ammesse da tutti, di altre, invece, alcuni [soltanto] furono sostenitori. Comunemente ammesse sono quelle fisiche, come fuoco, terra, acqua, aria e gli altri corpi semplici, e poi le piante e le loro parti, gli animali e i loro organi e finalmente il cielo e le sue parti; alcuni, poi, dicono essere sostanze le idee e gli enti matematici. 1042 a 3 216, 277 5 332 10

Ma dai discorsi fatti risulta che sono sostanze diverse l'essenza formale e il sostrato materiale. Inoltre, sotto un altro riguardo [si pensa] che il genere sia più [sostanza] che le specie, e l'universale più che gli individui. Ora all'universale e al genere si aggiungono anche le idee; infatti secondo il medesimo criterio si ritengono sostanze. 279 15

E poichè l'essenza originaria è sostanza, e la nozione di questa è la definizione, così si sono fissati i concetti della definizione e di ciò che è per sè. E siccome la definizione è un pensiero, e il pensiero ha parti, fu necessario indagare anche circa la parte, [per sapere] quali siano parti dell'essenza e quali no, e se queste parti [siano comprese] anche nella definizione. 20

Pertanto non è possibile che l'universale e il genere [siano] sostanza; quanto alle idee e agli enti matematici si dovrà indagare dopo; chè alcuni ammettono tali enti come sostanze, oltre quelle sensibili. Trattiamo di nuovo ora delle sostanze comunemente riconosciute. Tali sono quelle sensibili, le quali tutte implicano una materia. 277 25

Ora è sostanza il sostrato, o inteso come materia (chiamo materia ciò che non essendo [ancora] in atto alcunchè di determinato, è tale [solo] in potenza), o come essenza razionale, che, essendo qualche cosa di ben definito, è mentalmente separabile; in terzo luogo s'intende, come sostanza, il composto delle due, del quale soltanto vi è genesi e corruzione ed è assolutamente separabile [in quanto sostanza prima sussistente]; chè delle razionali alcune sono separabili e altre no. Che la materia pure sia sostanza è chiaro; chè in tutti i passaggi [delle cose] a forme opposte, vi è un fondo [permanente] nelle trasformazioni, per esempio, rispetto al luogo ciò che ora è qui, è, poi, anche anche altrove, rispetto alle dimensioni, ciò che ora è di una data grandezza, è poi anche maggiore o minore, e rispetto all'alterazione, ciò stesso che ora è sano, è poi malato. Lo stesso dicasi del di- 30 35 1042 b

venire sostanziale, [e cioè] ciò che ora è in formazione, ancora ci sarà nella corruzione, [ma] ora il sostrato esiste come alcunchè determinato [da una forma], poi, invece, [sussisterà] secondo la privazione.

Anzi, a questa trasformazione [sostanziale] tengono dietro le altre. Ma essa non segue una [per esempio quella locale], o due, [cioè, talora anche 5 quantitativa], fra le altre; infatti non è necessario che se qualche cosa ha una materia modificabile solo localmente, [come gli astri], essa sia anche generabile e corruttibile [cioè suscettibile di processi sostanziali].

CAPITOLO II.

Sommario: *La sostanza come atto, cioè come somma di differenze, secondo Democrito, che le riduce a tre specie (figura, posizione e ordine di atomi) - Molte altre differenze vi sono con cui si definiscono le cose - Ma la sostanza è la causa di tale differenze. - Le definizioni o ci danno solo la materia, o solo l'essenza formale, oppure il composto.*

217 Ordunque quale differenza vi sia tra il divenire assoluto [sostanziale] e quello non assoluto è stato detto nella Fisica. E poichè si ammette la so-10 stanza come sostrato e come materia e questa è in potenza, resta che si dica che cos'è la sostanza delle cose sensibili in atto. Democrito, invero, pareva 279 credere che vi fossero tre differenze [negli atomi costituenti le cose]; che cioè il corpo soggetto come materia, uno e identico, differisse o per estensione [piena], cioè per la forma, o per l'orientamento, cioè per la posizio-15 ne, o per il complesso delle relazioni esterne [fra atomi], cioè per l'ordine.

Ora, invece, ne appaiono molte differenze; così alcune cose s'intendono [come risultanti] dalla sintesi della materia, come quelle [che si ottengono] per miscuglio, quale l'idromele, o come quelle [la cui unità si ottiene] con un legame, per esempio un fascio, o con la colla, per esempio un libro, o coi chiodi, per esempio la madia, o [si ottiene] con più di questi mezzi; altre cose dipendono dalla posizione, come la soglia e l'architrave (queste 20 cose, infatti, differiscono per il come sono situati); altre cose dipendono dal tempo, come la cena e il pranzo, altre da [le direzioni di] luogo, come i venti, altre dalle affezioni sensibili, quali la durezza, la mollezza, la densità, la rarità, la secchezza e l'umidità; e [infine] alcune cose dipendono da una parte di queste [qualità] o da tutte, [implicandole] o per eccesso o 25 per difetto.

E così evidentemente l'essere s'intende in altrettanti modi; infatti la soglia *è*, perchè è situata in questo modo, anzi l'essere tale designa la stessa situazione e l'essere del ghiaccio [consiste ne] l'essere così condensato. Ora l'essere di alcune cose si definirà con tutti questi elementi differenziali, per 30 essere questi mescolati, confusi o legati o condensati, ma [l'essere di] altre, invece, come la mano e il piede, ne implicano altre.

Si devono, adunque, comprendere i generi delle differenze (esse, infatti, saranno i principi dell'essere [reale]), come il più e il meno, il denso e il raro, e simili; tali modi, infatti, sono eccesso o difetto [delle dette dif-35 ferenze qualitative. Se poi alcunchè [differisce] per la forma o per essere liscio oppure scabro, tutti (i casi simili si riducono] al retto e al curvo.

Ora alle cose la cui realtè dipende dalla mescolanza, si oppone il non essere [per mancata mescolanza]. 1043 a 279

Da tutto questo, invero, appare chiaro che, se pure la sostanza è la causa che fa sussistere ciascuna cosa, tale causa degli esseri individuali conviene ricercarla nelle dette [differenze]. Sostanza, adunque, non è nessuna di esse, neppure se materiata, ma tuttavia ne è la manifestazione corrispondente in ciascuna cosa; e come nelle sostanze, ciò che si predica della materia è l'atto stesso, anche nelle altre definizioni [che non sono di sostanze si predicano] soprattutto [tali differenze]; per esempio, dovendosi definire la soglia, diremo legno o pietra così disposti [questa differenza ne è come l'atto], e della casa [diremo] mattoni e legnami così ordinati (o ancora di alcune cose si designa il fine); del ghiaccio [diremo] acqua indurita o così condensata; la sinfonia [sarà] una certa combinazione di suoni acuti e gravi; e così delle altre cose. 5 10

Da ciò appare chiaro che mutando la materia muta l'atto, e [per conseguenza] anche la nozione; infatti di alcune cose [l'atto è] sintesi, di altre mescolanza o un altro dei modi detti. Perciò alcuni nel definire, [poniamo] la casa, dicono che essa [si riduce] a pietre, mattoni e legnami e così definiscono la casa in potenza, perchè tali cose sono [soltanto] materia; quelli, invece, che [la chiamano] un rifugio atto a difendere i corpi e le sostanze, o aggiungono qualche altra cosa simile, definiscono la casa in atto; e quelli che riuniscono in sintesi questi due [enunciati ci definiscono] la terza sostanza, [cioè] il composto risultante. Sembra, adunque che la nozione [che risulta] dalle differenze, sia [propria] della specie e del'atto, e quella, invece, [che risulta] dagli elementi insiti sia piuttosto della materia. 15 20

Analoghe, invero, [a quest'ultima definizione integrale], sono quelle approvate da Archita; esse implicano, infatti, l'uno e l'altro termine [cioè la materia e l'atto]; per esempio, [alla domanda] che cosa sia la serenità, [si risponde che] è la quiete nella massa d'aria; ora l'aria è la materia, e la quiete è l'atto e l'essenza [della serenità]. E [se si chiede] che cos'è la bonaccia, [si dirà che] è la tranquillità del mare; ora il sostrato, come materia, è il mare, e la tranquillità è l'atto o a forma. 25

Dalle cose dette, adunque, appare chiaro che cosa sia la sostanza sensibile e come sussista: cioè o come materia, o come forma e atto, o, in terzo luogo, come [composto] di detti [elementi].

CAPITOLO III.

Sommario: *Quando il nome designa la forma, essenza e realtà s'identificano, ma se designa il composto, no. La sillaba e le cose non si riducono agli elementi materiali, ma implicano l'essenza. - Nelle cose artificiali la forma non è separabile nè è sostanza - Gli Antistenici negano la definizione della forma pura, perchè semplice; ma della composta, in quanto è un molteplice, c'è - Anche i numeri, come le sostanze composte, sono uni per alcunchè - Ma i Pitagorici non riescono a spiegare tale unità.*

Ora non conviene ignorare che talora sfugge, se il nome designi la sostanza composta o l'atto e la forma, per esempio se la [parola] casa significa i due elementi insieme, cioè un riparo fatto di mattoni e di pietre 30

così disposti, o se significa [solo] l'atto e la specie, cioè un riparo; e [ancora] se la retta è la diade nella lunghezza, [questa è materia intelligibile], o [solo] la diade; e [infine] se l'animale è anima incorporata o [solo] ani-
35 ma; questa, infatti, è l'essenza [vitale] e l'atto di un dato corpo; invero si tratta dell'animale nell'uno e nell'altro modo, non inteso, però, secondo un solo concetto, ma rispetto ad un solo principio.

Ma tale distinzione rispetto a qualche altra cosa ha importanza, non importa affatto, però, quanto all'indagine circa la sostanza sensibile; chè il
1043 b suo vero essere si trova nella specie e nell'atto. Infatti l'anima e l'essenza
279 dell'anima sono la stessa cosa, ma non sono la stessa cosa l'uomo e l'essenza dell'uomo, a meno che l'anima non designi l'uomo; così [l'uomo e la sua essenza] per alcunchè [cioè per la forma] si identificano, e per qualche altra cosa, [cioè per la materia], no.

279 5 Invero a chi indaga, la sillaba evidentecente non implica [solo] gli elementi e la loro composizione, nè la casa è solo mattoni e la loro unione. E ciò è ragionevole, chè la composizione e la mescolanza non derivano dagli elementi materiali di cui sono [appunto] composizione e mescolanza. Così pure nessuna delle altre cose (deriva immediatamente dalla materia]; per esempio, se la soglia è tale per la posizione [= forma] non è già dalla so-
10 glia la posizione, ma piuttosto quella da questa. E nemmeno l'uomo è [semplicemente] animale e bipede, ma dev'essere alcunchè oltre queste cose, se queste sono solo materia, e [cioè] sostanza che non è elemento| nè deriva da alcun elemento materiale; eliminata questa, [l'uomo] è inteso [più soltanto] come materia. Se, dunque, ciò è la causa dell'essere [reale] e dell'es-
279 senza, si potrebbe chiamare la sostanza stessa. Ora è necessario che tale [so-
15 stanza] o sia eterna, o perisca senza corrompersi oppure cominci ad essere senza generarsi. Già è stato dimostrato e spiegato chiaramente altrove, come non si produca nè si generi la specie [formale], ma si produca un individuo determinato e si generi il composto di materia e forma. Se poi le sostanze [essenziali] delle cose corruttibili siano separabili non è ancora chiaro; eccettuate [le essenze] di alcune cose, che evidentemente non possono
20 sussistere separate, cioè [le essenze] delle cose che di necessità esistono solo nei particolari, come la casa e il vaso, [prodotti artificiali]. Forse, invero, queste cose e quante altre non si formano per natura, non sono nemmeno sostanze; chè solo la natura si potrebbe considerare come sostanza negli enti corruttibili. Sicchè il dubbio proprio dei seguaci di Antistene, che pure sono pensatori così rozzi, cade qui opporluno, [in quanto essi, considerando che la sostanza semplice non è pensabile, se il giudizio im-
25 porta già due termini, asserivano] non essere possibile definire l'essenza (perchè la definizione è un processo mentale [troppo] lungo), ma è solo possibile [determinare] la qualità [delle cose] e anche insegnarla; per esempio, dell'argento [non si riesce a dire] che cos'è, ma [solo] che è simile allo stagno.

C'è per conseguenza, una sostanza [o meglio un'essenza] che è possibile definire e pensare, cioè quella composta, sia sensibile sia intelligibile
30 [come gli enti geometrici]; ciò, però, non sarà possibile degli elementi [cioè essenza pura e materia], da cui essa deriva, se pure il processo del definire

designa qualche cosa di qualche cosa e [tali elementi] devono essere intesi l'uno come materia e l'altro come forma.

279 Ora è anche chiaro perchè, se pure in qualche modo le sostanze sono numeri, esse sono appunto di tal fatta e non sono [soltanto somme] di unità, come dicono alcuni. Infatti la definizione è un numero (poichè essa è divisibile e si riduce in parti indivisibili; chè la serie [regressiva] delle definizioni non è infinita) e come la definizione è il numero. E come, tolto o aggiunto, riguardo al numero, alcuno degli elementi di cui risulta, non è più lo stesso numero, ma un altro, benchè minimo sia l'elemento in questione, così nemmeno la definizione [= essenza] sarà più la stessa, quando le sia tolto o aggiunto alcunchè. 35 1044a

Ora anche nel numero vi dev'essere quache cosa per cui esso è uno ma ora [i Pitagorici] non sanno dire per che cosa il numero è uno. O, infatti, non potrebbe sussistere che come un mucchio [di unità], o se pure c'è, [come numero in atto], convien dire che cos'è che produce l'uno dal molteplice. Anche la definizione, però, è una [perchè è una la sostanza]; ma nemmeno ciò essi sanno spiegare. 5

Ed è naturale che avvenga ciò; chè dello stesso processo definitorio [implicante molti elementi], la sostanza [che ne risulta] è appunto un'unità così fatta, ma non, come dicono alcuni, una semplice monade o un punto; ciascuna sostanza, cioè, è un'attività intrinseca indivisibile e una determinata natura. E come nemmeno il numero [= puro concetto] importa il più o il meno, così neppure la sostanza formale; ma se mai [può variare] quella materiata. 10

Adunque circa la genesi e la corruzione delle sostanze, come siano o non siano possibili, e circa la riduzione delle sostanze al numero, basti ciò che si è determinato fin qui.

CAPITOLO IV.

Sommario: *Di ogni ente vi è una materia propria, che l'ultima trasformazione ha reso atta ad accogliere la forma - Le cose derivano da altre cose in due modi: o ne continuano il processo, o derivano dalla materia in cui si risolvono - Se mutano materia e motore, mutano il prodotto - Le quattro cause dell'uomo - Delle cose celesti c'è solo moto locale - Anche dai fenomeni non sostanziali (cioè fisici, fisiologici, ecc.) si hanno le stesse cause.*

279 Ora quanto alla sostanza materiale conviene non ignorare che se anche tutte le cose derivano dallo stesso o dagli stessi elementi primi e la materia stessa è quasi un principio delle cose che si producono, tuttavia di ciascun ente vi è una materia propria; così della flemma sono materia prima le cose dolci e grasse, della bile, invece, le cose amare o altre simili; ma forse queste sono [tutte] dallo stesso [elemento]. 15

20 Si producono molte materie dallo stesso [elemento], quando una materia diversa deriva da altro; per esempio, la flemma [deriva] dal grasso [materia derivata] e dal dolce, se pure il grasso [proviene] dal dolce; ma [si può anche dire che proviene] dal fiele, se si risolve il fiele nella materia prima. Quindi in due modi una cosa procede da un'altra, o perché [importa] un ulteriore processo [di trasformazione], o perchè [l'altra] si risolve per analisi nel principio materiale [di essa].

25 Ora da quella che è una sola materia possono derivare in virtù del principio motore cose diverse, come dal legno si ricavano la madia e il letto. Di alcune cose, poi, che sono diverse dalle altre è necessariamente diversa la materia, come, per esempio, la sega non si farebbe col legno, nè ciò dipende dalla causa motrice; questa, infatti, non potrebbe fare la sega 30 o di lana o di legno. Se, adunque, la stessa cosa si può fare con materie diverse, evidentemente l'arte e il principio motore sono gli stessi; chè se diversi sono la materia e il motore, anche il prodotto [è diverso]. Ora, quando alcuno ricerca la causa [di una cosa], poichè le cause s'intendono in molti modi, deve passare in rassegna tutte le cause possibili. Per esempio, 35 [ricercando la causa] dell'uomo [dovrà chiedersi] quale ne è la causa come materia — forse i mestrui —, quale la causa motrice — forse il seme —, quale la causa formale — [senza dubbio] l'essenza [dell'uomo] — e quale è la causa, come ciò in vista di cui [è avvenuto il processo] — [certamente] 1044 b il fine. Ma forse queste due ultime [forma e fine] sono la stessa causa. Conviene, poi, determinare la causa più prossima. [Se, poniamo si ricerca] qual'è la materia [di una cosa], non [si risponderà], il fuoco o la terra, ma la materia propria di essa. Adunque, circa le sostanze fisiche e generabili così conviene procedere, per seguire un metodo legittimo, se tali e tante 5 sono le cause e se [appunto] si devono conoscere le cause delle cose.

La questione delle sostanze naturali, ma eterne, è diversa. Infatti, forse non hanno fateria, o non [l'hanno] tale [quale le sostanze sublunari], ma soltanto mobile localmente. Nemmeno, poi, le cose naturali sì ma non sostanziali [come i fenomeni fisici, meteorologici e così via], non hanno una materia, ma il soggetto [di essi] è la sostanza [composta, cioè sono le stesse cose materiali]. Per esempio, [ricercando] la causa dell'eclissi luna-10 re, [se si chiede] quale ne è la materia, [si risponderà] che non c'è, infatti, se non la luna stessa, quale oggetto in cui [avviene il fenomeno]. [Se poi se ne chiede] la causa motrice e che toglie la luce, [si risponderà] che è la terra. Manca forse la causa finale. Ma la forma [o causa formale] è il concetto [del fatto], ma esso è oscuro, se non ne implica la causa; così [alla domanda] che cos'è l'eclissi, [si risponde] che è privazione di luce. Ma se si aggiunge — prodotta dalla terra che si frappone [tra il sole e 15 la luna], allora si ha la definizione [accompagnata] dalla causa. Così del sonno è oscuro il primo paziente [che ne sarebbe come la materia]. Che sia l'animale è certo, ma [non si sa] secondo che cosa e quale sia il primo [organo da cui dipende il sonno], se il cuore o altro. E poi [si chiede] da parte di che cosa [si produce, cioè la causa motrice] e quale è l'affezione di quel [tale primo organo, affezione che] non è di tutto [l'organismo]. E' una certa immobilità, senza dubbio, ma questa [dipende] da qualche pas-20 sione a noi ignota che quel primo organo subisce.

CAPITOLO V.

Sommario: *Le cose senza materia non si generano nè si distruggono - I contrari non derivano l'uno dall'altro, ma uno è la privazione dell'altro - quindi l'uno non contiene in potenza l'altro, ma entrambi sono potenziali nella materia - Il passaggio dall'uno all'altro implica il ritorno alla materia.*

Ora poichè alcune cose sono e non sono senza generarsi o corrompersi, come i punti, se pure esistono, e in genere le specie e le forme [anche sensibili], (infatti non si produce il bianco, ma il legno bianco), se qualche cosa che si genera, deriva sempre da qualche cosa, non tutti i contrari si generano gli uni dagli altri, ma in modo diverso l'uomo bianco deriva dall'uomo nero, e il bianco deriva dal nero. Nè di ogni cosa vi è la materia, ma [solo] di quelle cose che si generano e si trasformano le une nelle altre. Quelle, però, che senza mutamenti sono o non sono, non hanno materia.

Ma si dubita circa il modo di essere di ciascuna cosa rispetto ai contrari. Che se, poniamo, il corpo è in potenza sano e il contrario della salute è la malattia, [si chiede se] tutte e due sono in potenza [nel corpo], e se l'acqua è potenzialmente vino e aceto, oppure se del vino sia materia secondo l'abito e la specie formale, e dell'aceto, invece secondo una privazione e una corruzione contra natura. Si chiede poi anche perchè il vino non è materia dell'aceto, nè aceto in potenza (eppure da esso deriva l'aceto), e [perchè] il vivente é potenzialmente morto. O altrimenti le corruzioni sono [solo] accidentali [cioè indipendenti dalle forme precedenti], e la materia dell'animale è essa stessa, secondo la corruzione, potenza e materia del morto, e [così] l'acqua [stessa e non già il vino è, in potenza,] aceto; in questi casi, infatti, si passa come dal giorno alla notte.

E quindi tutte le cose che così si mutano le une nelle altre, devono ritornare alla [semplice] materia; così il morto [diventa] animale [vivo], prima [trasformandosi] in materia, e poi, così, in animale; e così pure l'aceto [si trasforma] in acqua, e poi, così, in vino.

CAPITOLO VI.

Sommario: *Le definizioni sono une, perchè si riferiscono alla specie (o essenza) che unifica genere e differenza - Se animale e bipide sono, in sè, idee, non si spiega l'unità dell'uomo - La forma essenziale è causa che unifica il molteplice materiale, che è uno in potenza - Quindi alcuni per ispiegare l'unità di ciascuna cosa, parlano di partecipazione (della materia alle essenze une) o di copulazione, o di sintesi o di congiunzione - La forma una è anche il principio unificatore.*

Circa, poi, la detta questione riguardo alle definizioni e ai numeri - qual'è la causa dell'essere [ciascuno di essi,] uno?

Poichè di tutte le cose che hanno più parti e [ciascuna] è non un semplice ammasso, ma sì un tutto specifico oltre le parti, vi è pure una causa

[unitiva], come per esempio anche nei corpi talora è causa di unione il contatto, talvolta la viscosità o altra consimile passione.

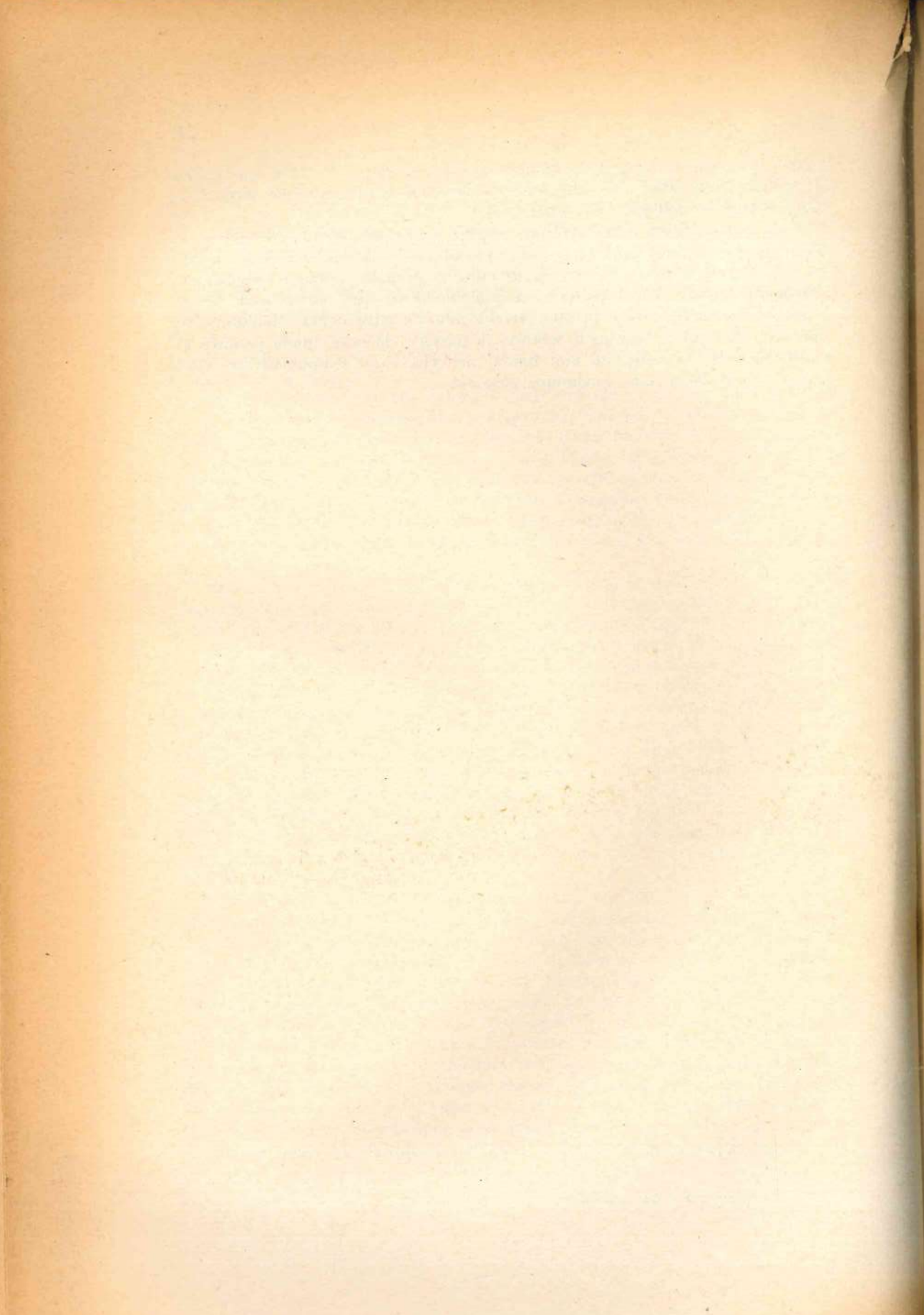
Ora la definizione è una nozione unica non per collegamento di parti come l'Iliade, ma perchè è di un [obbietto essenziamente] uno. Che cos'è, adunque, che fa uno l'uomo, e perchè costituiscono una sola cosa e non 15 molte, per esempio, l'animale e il bipede? [ciò che pure dovrebbe essere] specialmente se esistono, come dicono alcuni, l'animale in sè e il bipede in sè. Infatti, [si vuol sapere] perchè l'uomo [reale] non é quelle cose in sé, sicchè gli uomini [singoli] sarebbero per partecipazione non dell'uomo [= specie], nè di un solo [principio ideale], ma di due, cioè dell'animale e del bipede. In sostanza, adunque, l'uomo non sarebbe una, ma più [cose], 20 cioè animale e bipede.

E', dunque, evidente che coloro i quali sogliono procedere così nel definire e nell'esporre, non possono spiegare nè risolvere la questione [circa l'unità di ciascuna definizione]. Se, invece, come diciamo noi, vi è da un lato la materia, dall'altro la forma, e l'una essere in potenza e l'altra in atto, non parrebbe più essere una difficoltà ciò che si ricerca. Perchè vi sa- 25 rebbe lo stesso dubbio anche se si definisse il mantello come rame rotondo; giacchè tale nome, [in quanto uno] sarebbe segno di un concetto [uno], sicchè ciò che si ricerca è alcunchè, causa dell'essere una sola cosa il rotondo e il rame.

Ora non appare più difficoltà se questo, [cioè il molteplice], è materia, e quello, [cioè l'uno] è forma. Che cosa è adunque causa di ciò, [vale 30 a dire] che quello che è in potenza passi all'atto, nelle cose che si producono oltre l'agente? Infatti non c'è altra causa, per cui ciò che [prima] era sfera in potenza, sia [ora] sfera in atto, se non l'essenza specifica, [nella mente del fabbro] che fa essere realmente [per mezzo dell'arte] la materia e la forma. Vi è poi una materia intelligibile e una sensibile e sempre nel concetto [della cosa materiata] vi si trova la materia e l'atto [o forma], co- 35 me [se si dice], poniamo, il cerchio è una figura piana, [cioè del piano, che è materia intelligibile]. Invece le cose che non hanno materia nè intelligibile nè sensibile, sono senz'altro ciascuna, qualsivoglia, [essenzialmente] 1045 b una, e un determinato ente, e [cioè] o una sostanza particolare, o una qualità, o una quantità. Perciò nemmeno entrano nelle definizioni nè l'ente nè l'uno, e senz'altro l'intima natura [della cosa definita] ne costituisce l'unità determinata e l'ente specifico.

Quindi ancora, [oltre l'assenza specifica], null'altro c'è che sia causa, 5 per alcuno di questi [enti non materiali], del suo essere uno ed ente [specificamente] determinato; ognuno, infatti, è senz'altro ed ente ed uno, e non già come [se partecipasse] ai generi dell'essere e dell'uno, nè come se questi sussistessero [come idee] separate dagli individui. Appunto per risolvere tale questione [dell'unità essenziale] parlano di partecipazione, ma non sanno dirne la causa nè che cosa significhi partecipare; altri parlano 10 di copulazione, come per esempio Licofrone dice che la scienza [è appunto tale specie di unione] del sapere e dell'anima; ed altri [ancora dicono] che il vivere è la sintesi o la congiunzione dell'anima col corpo. E invero lo stesso ragionamento si fa riguardo a tutte le cose; e così lo star bene sarà la copulazione, la congiunzione e la sintesi dell'anima e della sanità, e un 15 rame triangolare [è] la sintesi del rame e del triangolo, e l'esser bianco, la

sintesi della superficie e della bianchezza. Ora la causa [di tutte queste teorie dipende dal fatto] che [tali autori] ricercano e un principio unificatore della potenza e dell'atto, e la differenza.

Ma, come è stato detto, l'ultima materia e la forma si identificano e sono una cosa sola, ma l'una [è la cosa] in potenza, e l'altra [è la stessa cosa] in atto. Perciò è simile la ricerca di ciò che è causa dell'uno e dell'essere [realmente] uno; chè ciascuna cosa è alcunchè di uno, ed in certo modo 20 è una sola e in potenza e in atto. Sicchè non c'è altra causa [dell'uno], se non un [principio] che, quale motore, fa passare [la cosa] dalla potenza all'atto. Ma tutte le cose che non hanno materia, sono semplicemente, [ciascuna], alcunchè di uno, qualunque cosa sia.

LIBRO IX (Θ)

I. Potenza e sue specie — II. Potenze attive razionali e potenze cieche naturali — III. La potenza non coesiste coll' atto, come dicono i Megarici — IV. Il potenziale e il rapporto causale necessario — V. Le potenze razionali implicano un principio passivo, cioè l' appetito — VI. L' atto non è solo processo, ma sopratutto la forma che si realizza; l' infinito e il vuoto non si attuano mai — VII. Vera potenza è la materia prossima (delle specie), tutti i materiali, eliminati gli ostacoli (delle cose artificiali) e le stesse sostanze determinate (degli accidenti) — VIII. L' atto precede la potenza — IX. L' atto è migliore della potenza buona, è peggiore della potenza se cattiva: figure dimostrative potenziali ed attuali — X. Vero e falso rispetto agli enti composti, agli enti semplici, alle sostanze individuali e agli enti immobili.

CAPITOLO I

Somario: *Considerata la sostanza rispetto alle altre categorie, diremo della potenza secondo il movimento — Potenza dell'agire e del patire (semplicemente e in bene) da parte di altro o della cosa stessa in quanto altra — Potenza = capacità di subire mutamenti. Impotenza e sua specie.*

Dunque è stato detto dell'ente primordiale, a cui si riconducono tutte 304, 314 le altre categorie dell'essere, cioè della sostanza. Infatti secondo la nozione della sostanza, s'intendono gli altri [modi come] enti, [cioè] il quanto, il 30 quale e le rimanenti così dette [categorie,]; poichè tutte implicano il concetto di sostanza, come abbiamo detto nella prima parte della trattazione.

E poichè l'ente è inteso o come essenza o come qualità o quantità, e poi secondo la potenza e l'atto e l'operazione, cerchiamo di determinare anche la potenza e l'atto; anzi prima la potenza, che per eccellenza ed eminente- 35 412 mente è intesa [come tale], ma che invero non giova [punto] allo scopo che ora ci proponiamo; infatti la potenza e l'atto si estendono oltre il cam- 1046 a po delle cose che si concepiscono secondo il movimento. Ma dopo aver detto di questa [specie di potenza]. distinguendo, poi, [le specie di] atto, faremo luce anche sugli altri [modi di potenza].

Che adunque la potenza e il potere siano intesi in molti modi, l'abbiamo 315, 316, 412 determinato altrove. Ora si tralascino tutti i modi equivoci di potenza; chè 5 alcune potenze sono dette tali per una certa somiglianza; così in geometria, parliamo di possibilità o di impossibilità, per il fatto che [certi rapporti] in qualche modo sussistono o non sussistono [per es.] la commensurabilità della diagonale al lato]. Invece tutte [le potenze non equivoche che si riferiscono] alla stessa specie, sono tutte quante principii e s'intendono secondo la prima potenza, che è il principio della trasformazione [di una 10 316, 318 cosa, il quale si trova] in altra o [nella cosa stessa] in quanto è altra [rispetto a sè come oggetto della trasformazione].

Infatti vi è la potenza del patire, che nel paziente è principio di modificazione passiva da parte di sè in quanto altro: altra potenza, invece, [è come] l'abito dell'impassibilità [riguardo a processi] di peggioramento e di corruzione da parte di altro, o [della cosa stessa] in quanto altra, [cioè] da parte di un principio trasformativo. Infatti in tutte queste definizioni vi 15 è il concetto della prima potenza.

Inoltre, poi, queste potenze sono intese o [come capacità] soltanto del fare e del patire, o [del fare e patire] secondo il bene [della cosa]; così anche nelle nozioni di questi modi, si trovano in qualche modo i concetti delle precedenti potenze.

317 Evidentemente, adunque, da un lato, sono come una sola potenza quella 20 del fare e quella del patire (e infatti, potenziale è una cosa, perchè essa stessa ha la capacità di patire, e perchè un'altra cosa può subirne l'azione); da un altro lato, invece, sono potenze diverse. Chè l'una si trova nel paziente; infatti il paziente, [appunto] per avere un certo principio e per essere anche la materia un principio, patisce alcunchè e una cosa [subisce la 25 azione] dell'altra; e così il grasso è combustibile, il soffice è comprimibile e similmente di altre cose. L'altra potenza, invece, [cioè quella del fare], è nell'agente; per esempio, il caldo e la [potenza] edificativa, di cui l'uno è in ciò che è atto a scaldare, e l'altra in ciò che può costruire. Perciò non c'è cosa [le cui parti intimamente] siano connaturate, la quale patisca da parte di se stessa, poichè è una e non altra da sè.

316 Ora l'impotenza e il non potenziale, importano l'opposta privazione di 30 una data potenza, sicchè ogni potenza e impotenza [relativa, s'intendono] della stessa cosa e secondo la stessa cosa.

Ma la privazione s'intende in molti modi: infatti si dice di ciò che non ha, o di ciò che non ha, pur essendo, per natura, atto [ad avere], [e in questo caso] o non ha affatto, o non ha quando dovrebbe avere, oppure ancora [si dice di ciò che non ha] così [da essere privato affatto] o anche solo in qualche modo. Di alcune cose, poi, diciamo che sono state private, quan-35 do non posseggano per violenza alcunchè di connaturato.

CAPITOLO II

Sommario: *Potenze attive razionali che sono capaci dei contrari — Potenze attive naturali che operano in un solo modo.*

E poichè alcuni principi simili si trovano negli esseri inanimati, e al-1046 b tri negli esseri animati, cioè nell'anima, anzi nella parte razionale dell'anima, evidentemente anche le potenze saranno alcune irrazionali e altre razionali. Perciò tutte le arti e le scienze fattive [o poietiche] sono potenze cioè principi di una cosa capaci di trasformare, un'altra cosa, o [la cosa stessa] in quanto altra.

5 E tutte le potenze razionali [sono capaci] dei contrari, ma quelle irrazionali [sono capaci] di un solo modo [di agire] per esempio, il calore può solo scaldare, ma l'arte medica può produrre la malattia e la sanità. Il motivo è che la scienza [poietica] è sapere razionale, il quale pur essendo uno rivela [la natura de] la cosa e la sua privazione, ma non allo stesso modo, e 317 10 cioè di entrambe sì, ma principalmente della cosa sussistente. E così necessariamente anche tali scienze [poietiche] sono dei contrari e [propriamente] dell'[agire positivo] per se stesse, ma dell'[agire contrario] non per se stesse: infatti anche la nozione razionale [è propria] di un [determinato oggetto] per sè, [come la medicina è la nozione della sanità], ma del suo contrario [come poniamo, la malattia], in certo modo [e solo] per acci-

dente; infatti [la nozione di una cosa] rivela il contrario [di questa] colla negazione e coll'eliminazione. Poichè il contrario è la privazione fondamentale, cioè l'eliminazione dell'altro [termine]. 15

Ma poichè i contrari non si trovano nella stessa cosa [naturale], ma la scienza è potenza in quanto si vale della ragione che apprende i contrari e l'anima ha il principio del movimento, mentre il rimedio salutare produce solo la salute, ciò che può scaldare [produce] solo calore, e ciò che puo' raffreddare, solo freddo, invece chi ha la scienza [di queste cose, può produrre] ambo [gli effetti contrari]. Perchè il concetto è degli opposti, ma non 20 in modo simile, e si trova nell'anima che ha un principio motore; sicchè [essa], congiungendo rispetto al medesimo oggetto [i contrari], collo stesso principio motore, produrrà l'uno e l'altro. Perciò le potenze secondo ragione agiscono in modi contrario a quelle che ne sono prive, poichè con un solo principio che è la ragione abbracciano [gli opposti]. 25

Evidentemente, poi, alla potenza di bene [fare o patire]segue quella del semplice fare o patire, ma non viceversa; è necessario, infatti, che chi fa bene [sappia] anche fare, ma chi semplicemente fa, non è necessario che faccia bene.

CAPITOLO III.

Sommario: *La potenza coesiste solo coll'atto, dicono i Megarici — Ma i nomi designano solo ciò che le cose possono fare — Altre conseguenze assurde: come si perde e come si acquista un'arte? — I sensibili esisterebbero solo se sentiti — Non vi sarebbe generazione o corruzione. Atto = movimento.*

Vi sono alcuni, che, come i Megarici, asseriscono che [una cosa] può fare solo quando è in atto, e quando, invece, non è più in atto non può più 30 fare, come, per esempio, il non costruente non può costruire, ma solo puo costruire il costruttore, mentre costruisce; lo stesso è anche delle altre potenze. Non è difficile scorgere quali assurdità conseguano a tali [asserzioni]. Evidentemente non vi sarà costruttore se non nell'atto di costruire; lo 35 stesso dicasi dalle altre arti. Se, adunque, è impossibile possedere tali arti senza averle imparate o apprese [da altri], e non più averle, senza mai averle perdute (invero, o per dimenticanza, o per una passione, o per il tempo; 1049 a non già, infatti, per la corruzione della cosa [cioè dell'arte stessa], la quale è sempre, quando [alcuno] cessa [dall'operare], non avrà più l'arte, e di nuovo, poi, subito [avrà l'arte, poniamo, costruttiva] quando si metterà a costruire: ma come l'avrà appresa? — Lo stesso dicasi delle cose inanimate: infatti non vi sarà nè freddo, nè caldo, nè dolce, nè in genere alcun sensibile se 5 non delle cose [attualmente] sentite. Sicchè avverrà ai Megarici di ripetere quello che ha detto Protagora [circa la subbiettività dei dati sensibili].

Ma, invero, uno non avrà nemmeno il senso, se non senta e non sia in atto [cioè vigile]. Se adunque, cieco è quell'essere che non ha la vita, pur dovendo averla per natura, e non l'ha quando dovrebbe averla, pur continuando ad esistere, gli stessi [individui, anche senza alcun difetto], saranno molte volte in un giorno ciechi e muti. 10

319

319

320 Ancora: se non potenziale è ciò che è privato della potenza, ciò che non è avvenuto, [perchè privo di potenza], è impossibile che avvenga; ma chi asserisce che ciò che non può avvenire, avviene o avverrà, mentisce, giacchè ciò [vale a dire il non poter avvenire] significa l'impossibile. E così tali ragionamenti [dei Megareci] eliminano il movimento e la ge-
15 nerazione. Sempre, infatti, ciò che sta in piedi, starà in piedi, e ciò ch'è seduto, sarà seduto; se, invero, [uno] è seduto, non si leverà in piedi, chè è nell'impossibilità di levarsi, chè non ha la potenza di farlo.

Se adunque, non si possono asserire tali cose, evidentemente potenza ed atto sono cose diverse; ma quei ragionamenti identificano potenza ed
320 20 atto e perciò tentano di eliminare qualche cosa che non è da poco. E così, invece, può darsi che una cosa sia potenziale, ma non esista, o che possa non esserci, ma esista, e similmente per tutte le altre categorie: [per esempio] c'è chi può passeggiare e non passeggia e chi non passeggia, pur potendo passeggiare.

E', però, potenziale la cosa che, se le inerisce l'atto di quello di cui si di-
25 ce aver la potenza, non cessa affatto di essere potenziale. Dico, per esempio, che ciò che ha la potenza di sedersi e può essere seduto, se anche è seduto [di fatto] non ne perde la potenza; e similmente [si dica] del muoversi e del muovere, del fermarsi e del fermare, dell'essere e del diventare, del non essere e del non diventare.

30 L'attività che ha attinenza coll'entelechia, prese il nome specialmente dai movimenti, [nome che si estese anche] agli altri casi; infatti sembra che il movimento soprattutto sia attività. E anche per questo alle cose che non sussistono [di fatto] non si attribuisce il muoversi, benchè [si attribuiscano loro], altre categorie; per esempio, gli oggetti dell'intelletto o del desiderio si dice bensì che sono ma che non si muovono [in quanto non
35 sono ancora realizzati dalla volontà]. E ciò perchè, pur non essendo in atto [cioè reali], potranno essere in atto. Pertanto alcune delle cose che non
1048b sono, esistono, però, inpotenza; ma non esistono [di fatto] perchè non sono in atto.

CAPITOLO IV

Sommario: *Non tutto ciò che non si realizza è potenziale, se no, nulla sarebbe impossibile. Il potenziale nei rapporti causali necessari: se la causa è potenziale, potenziale è l'effetto; se la causa è reale, l'effetto è necessario; se impossibile è l'effetto è impossibile la causa.*

320 Se il così detto potenziale è tale in quanto segue, poi, [nella realtà], evidentemente non può essere vero il dire che una cosa è potenziale, ma non
5 sussisterà; e così ci sfuggirebbero le cose impossibili; dico, per esempio, come se qualcuno asserisse che il diametro può essere misurato ma che non sarà mai misurato, ignorando che ciò è impossibile, [appunto] perchè niente vieta che anche il possibile [o potenziale] quanto all'essere e al divenire, non sia nè sia per essere. Ma dalle cose dette necessariamente segue che, se
10 anche supponiamo sussistere o essere prodotto, ciò che non è, ma è possibile, [secondo la detta asserzione assurda] nulla sarebbe impossibile; ciò conseguirebbe invero, poichè il misurare il diametro è impossibile.

Evidentemente, poi, non sono la stessa cosa il falso e l'impossibile; infatti che tu sia in piedi ora è falso, ma non impossibile. Nello stesso tempo e chiaro pure che se, essendoci A, ci deve essere B, anche essendo possibile A, dev'essere possibile B, poichè se non è necessariamente possibile [B], nulla vieta che non sia possibile. Dunque, quando A è possibile, se A è posto [come reale], nulla di impossibile conseguirebbe. B, invero, sarebbe necessariamente. Ma non sarebbe possibile [si diceva]. Sia allora impossibile [per ipotesi]. Ma se necessariamente è impossibile B, dev'essere impossibile anche A. Ma se A era possibile, anche B per conseguenza è possibile. Se adunque, A è possibile anche B è possibile, se pure sussiste [la seguente relazione]: se A è, necessariamente è B. Se, invero, così stando A-B, non fosse, in tal modo, possibile B, nemmeno A-B sarebbero come sono stati posti; e se, essendo possibile A, è necessario sia possibile B, se A è, è necessario sia B. La necessaria possibilità di B, se A è possibile, significa questo che, se, quando e come A fosse possibile, alla stessa condizione, nello stesso tempo e modo sarebbe necessariamente [possibile] B. 15 20 25 30

CAPITOLO V.

Sommario: *Potenze congenite o acquisite coll'esercizio o per istruzione - Potenze cieche e potenze razionali: queste agiscono in due modi, ma non simultaneamente - Quindi le potenze razionali implicano anche un principio passivo, cioè l'appetito per cui si eliminano tutte le alternative, meno una.*

Ora poichè tutte quante le potenze sono o congenite, come i sensi, o [acquisite] coll'esercizio come [l'abilità] del flautista, oppure per mezzo dell'istruzione, come il sapere tecnico, è necessario che alcune [cioè] quelle dipendenti dall'abitudine e dalla ragione, si posseggano [solo] dopo una certa preparazione, ciò che non è necessario per quelle che non sono tali o sono potenze passive. 35

E siccome ciò che è potenziale, può qualche cosa in dati tempi, in certa guisa, e secondo tutte quelle [condizioni] che si devono aggiungere nella definizione [di potenziale], e alcuni [esseri] possono agire secondo ragione e [così] le loro potenze sono razionali, mentre gli [esseri] irragionevoli [hanno] potenze irrazionali, e le prime devono trovarsi solo nell'essere animato, e invece le altre [irrazionali], in entrambi [cioè anche nell'essere animato oltre che nell'inanimato], è necessario che tali potenze [cieche], quando, secondo la loro capacità, hanno assimilato il principio attivo o passivo, agiscano o patiscano sempre, ma le altre, no; tutte quelle [cieche], infatti, agiscono solo in un modo, mentre le altre, [razionali, possono produrre] gli opposti, sicchè [se agissero necessariamente come le prime], simultaneamente produrrebbero i contrari, ciò che non è possibile. 1048 a 5 318

Quindi necessariamente [delle potenze razionali] c'è un altro principio regolatore, e cioè l'appetito o il libero volere [che è un appetito razionale]. Infatti, [un essere animato] farà ciò che soprattutto desidera, quando sia in grado di potere e [il principio attivo] si unisca al principio passivo [dell'appetito]. Sicchè ogni ente che può secondo ragione, quando appetisce, 10 317

necessariamente fa ciò di cui ha la potenza e nel modo che può. Ed è in
15 grado di fare se c'è [in esso] il principio passivo e se è nelle condizioni dette; altrimenti, non potrà agire. Invero non è anche necessario aggiungere [che tale azione avviene a patto] che non le si opponga alcun ostacolo esteriore (infatti [l'agente] ha la potenza, quale può essere una potenza attiva, che non è assoluta, ma condizionata da circostanze speciali, tra cui si
20 distinguono anche gli ostacoli esteriori) poichè questi ostacoli eliminano alcune delle condizioni contenute nella definizione [della potenza data]. Perciò nemmeno se [un agente] vuole o desidera fare due cose o cose contrarie [che siano di ostacolo reciproco] non le farà; poichè [egli] non in tal modo possiede la potenza, nè c'è la potenza di fare cose simultanee, ma questa produrrà le cose di cui è potenza nel modo detto.

CAPITOLO VI.

Sommario: *L'atto consiste nell'essere di fatto: esempio di potenza e di atto - Atto è non solo il movimento, ma soprattutto ciò che il movimento realizza - Infinito e vuoto sono potenziali all'indefinito - I processi fissi a sè sono atti, movimenti se tendono a uno scopo esterno.*

321 25 Ora poichè si è parlato della potenza intesa secondo il movimento, indaghiamo circa l'atto che cosa mai sia e quali proprietà abbia. Infatti, chiarendo queste cose, ci si farà anche [più] manifesto ciò che è potenziale, chè per potenziale non intendiamo solo ciò che per natura può muovere altro o può essere mosso da altro, sia semplicemente sia in un certo modo, ma [intendiamo] pure qualche altra cosa; e appunto per determinare tale
30 [nuovo modo di potenziale] abbiamo passato in rassegna anche questi [altri modi].

Ora l'atto consiste nell'esserci della cosa, non così come diciamo che c'è in potenza; diciamo, invero, che è in potenza, per esempio, Mercurio [statua] nel legno e la mezza [sfera] nella [sfera] intera, perchè l'uno e l'altra possono esserne ricavati, e così pure diciamo sciente non colui che pensa scientificamente, ma che è in grado di pensare; ma ciò che è in atto
35 sussiste [in realtà]. Chiaro nelle cose singole ci appare per induzione ciò che vogliamo dire, nè si deve esigere la definizione di ogni cosa, ma [basta] afferrare i rapporti analogici, [poniamo, tra atto e potenza], per esempio,
1048 b [tra] ciò che costruisce e ciò che può costruire, [tra] chi è sveglio e chi dorme, [tra] chi vede e chi ha gli occhi chiusi, [tra] ciò che è estratto dalla materia e la materia, [tra] ciò che è elaborato e ciò che è [ancora informe e] rozzo. Ora di questi termini differenti, all'uno [si applichi il con-
5 cetto di] atto determinato, e all'altro di cosa potenziale. Ora non tutte le
321 cose si dicono in atto allo stesso modo; infatti alcune cose [sono in atto] come il movimento rispetto alla potenza, [es.: il vedere rispetto al-
322 l'occhio], e altre come l'essenza formale rispetto alla materia. L'infinito,
10 poi, e il vuoto ed altre cose simili, si dicono in potenza ed in atto in modo

[ben] diverso [da quello secondo cui s'intendono] molte fra le cose, come sarebbero, per esempio, colui che vede, colui che passeggia e ciò che è veduto. Questi [casi], infatti, talora si possono anche verificare del tutto; infatti alcunchè è visibile in quanto è veduto, altro, invece, in quanto può essere veduto. Ma l'infinito non è in potenza così da sussistere poi, realmente, separato in avvenire, ma [è solo] per la mente [che concepisce una 15 serie indefinita di divisioni o di aggiunzioni]. Invero il fatto che non termina [la serie] delle divisisioni, ci fa ammettere in potenza tale realtà [dell'infinito], ma non mai separata [cioè attuata]. Ora, poichè delle azioni 321 che hanno un termine [da conseguire] nessuna ha valore di fine ,ma esse sono [soltanto] mezzi che mirano al fine, come, poniamo, del dimagrire il fine stesso è la magrezza, ma gli stessi [esseri], quando dimagriscono sono 20 così [solo] nel processo di acquisizione, ma gli scopi del processo non esistono ancora, [così] tali scopi non s'identificano coll'azione, almeno in quanto non è compita; infatti [essa] non è il fine. Ma nel processo che è compiuto [cioè perfetto, in quanto non à solo strumento di altro], si trovano, [ad un tempo], il fine e l'azione. Così, per esempio, uno vede ed ha veduto, è saggio ed è stato saggio, pensa ed ha pensato; ma [non già si dà il caso che] uno impari e [già] sappia, o stia risanando e [già] sia sano. [Così 25 pure uno] vive bene ed ha vissuto bene ad un tempo, [oppure] è felice ed è stato felice; chè se no, dovrebbe pur cessare un tempo [di star bene e di essere felice], come quando dimagrisce, ma nel caso presente non è così e [infatti] uno vive ed da vissuto.

Ora di questi [due ordini di azioni] conviene intendere le une come movimenti, le altre come atti. Infatti ogni movimento [è un atto] imperfetto, [come] dimagrire, imparare, andare, costruire; questi sono movimenti e invero azioni imperfette. Non, infatti, ad un tempo si va e si è andati, nè 30 si costruisce e si è finito di costruire, nè alcunchè si sta producendo ed è già prodotto, nè si muove [verso un termine] ed è già stato mosso. Ma non è lo stesso ente che muove una cosa e l'ha già mossa. Invece il medesimo essere ha veduto e simultaneamente vede e così pure pensa ed ha pensato. Qui, adunque, si tratta di atti, ma prima di movimenti. Pertanto, che cosa mai sia in atto e quali proprietà abbia, da queste cose ci sia manifesto.

CAPITOLO VII.

Sommario: *Vera potenza è la materia nell'ultimo grado di trasformazione - Ciò che dipende dalla volontà è in potenza se non c'è impedimento esteriore - Ciò che dipende da una virtù interiore, è in potenza se non c'è ostacolo interiore - Uno prodotto artificiale è in potenza, se ci sono tutti i materiali - La cosa non è materia, ma si denomina da essa - Sostrato delle specie è la materia, degli accidenti sono le specie materiate.*

Bisogna distinguere quando una cosa è in potenza e quando no, chè 35 non [bisogna considerare la cosa] in grosso. Per esempio: uomo in potenza è forse la terra [senz'altro], o non piuttosto quando essa è già divenuta 1049 a seme, o forse neppure allora. Così, adunque, [un malato] non è guarito in- 323

tegralmente dalla medicina nè dal caso, ma vi si trova già qualche cosa che può [accogliere la sanità] e ciò è potenzialmente sano [e da esso s'inizia la guarigione].

5 Ora si ha la produzione in atto di ciò che era in potenza, da parte della ragione, [cioè dell'arte], quando in seguito alla deliberazione volontaria si genera alcunchè, non opponendosi alcuno degli ostacoli esteriori, ma nel detto caso di chi viene risanando, [conviene aggiungere], non opponendosi alcun ostacolo nel [paziente] stesso. Similmente anche la casa è in potenza, se delle cose che sono in ciò [di cui si dispone] e nella materia, 10 nessuna impedisce la produzione della casa, nè è possibile aggiungere, togliere o mutare nulla di ciò che occorre; lo stesso si dica anche delle altre cose, il cui principio produttivo è esteriore; ma quando il principio è nella cosa stessa, [sono in potenza] quelle cose che si producono per il detto principio, senza alcun impedimento esteriore. Così il seme non è ancora [l'uomo in potenza]; infatti si deve trovare in altro [cioè nella femmina], 15 e trasformarsi. Ma quando già, in virtù del suo principio, sia [divenuto] tale, allora sarà [l'uomo] in potenza; ma [nel primo stadio] esso abbisogna di un altro principio; così, per esempio, la terra non è ancora statua in potenza, ma sì quando si sarà trasformata in rame.

324 Sembra, però, che ciò che diciamo risultare [dalla cosa materiale] non sia la cosa stessa ma sia della cosa: così la madia non è legno, ma di legno, 20 e il legno non è terra, ma di terra; e di nuovo la terra, se alla stessa stregua non è altro, ma di altro, [si avrà che] quel [termine] che viene immediatamente dopo [in questa serie regressiva] è la vera potenza [del termine precedente]. Così la madia non è di terra, o terra, ma di legno: questo, infatti, è in potenza la madia e tale è la materia della madia; ora di una cosa in genere [è materia] un'altra cosa in genere, ma [in particolare] di questa [madia] è [materia] questo legno.

Se, però, vi è alcunchè di primo, di cui non si possa più dire [che è] 25 di altro, rispetto a un principio diverso, ciò è la materia prima; per esempio, se la terra è di aria, e l'aria non è fuoco ma di fuoco, il fuoco è materia prima, e se è divenuto alcunchè di determinato, [è] sostanza [la quale pure 324 può essere sostrato]. Per questo, infatti, differiscono l'universale [che è solo un'astrazione] e il sostrato materiale, perchè questo può essere o non essere qualche cosa di determinato: per esempio soggetto [o sostrato] delle passioni sono l'uomo, il corpo e l'anima, passioni, invece, [sono, per esempio, le 30 qualità di] musico e bianco. Ma quando la musica s'ingenera in alcunchè, questo non si dice musica, ma musico, e [in casi analoghi], l'uomo non si dice bianchezza, ma bianco, oppure [non si dice che esso è] passeggio o movimento, ma che passeggia o si muove, [applicandogli un termine dederivato] dal nome di quella [passione].

Quante cose, adunque, sono di tal fatta [cioè passioni] hanno come ultimo [sostrato di cui si predicano] una sostanza [determinata]; ma le cose, invece, che non sono tali, ma di cui si predica una forma specifica e 35 una sostanza [determinata] hanno come ultimo [sostrato] una sostanza ma-324 teriale. E con ragione avviene che [le cose] si qualifichino di altro, secondo 1049 b la materia e secondo le passioni; chè l'una e le altre sono indeterminate [finchè non si trovino in individui sussistenti]. E' stato detto, adunque, quando [una cosa] si deve considerare in potenza e quando no.

CAPITOLO VIII.

Sommario: *L'atto precede la potenza logicamente — per essenza — e in certo modo anche per il tempo (es.: un uomo fatto genera un altro uomo) - Per essenza, chè l'atto è il fine e la materia è il mezzo - L'attività è fine, ma il prodotto dell'attività, che non è fine a se stessa, ha più ragion fine - Se l'atto precede, bisogna regredire al Motore immobile - Le cose eterne, mobili localmente, non sono veramente necessarie, come quelle affatto immobili che sussistono: quindi il movimento non verrà mai meno.*

Perchè abbiamo distinto in quanti modi si dice *prima*, evidentemente l'atto è prima della potenza. Dico della potenza, non solo di quella definita 5 quale principio di trasformazione di una cosa, il quale si trova in altro o [nella cosa stessa] in quanto altra, ma in genere [della potenza intera] come ogni principio di moto o di riposo. Infatti anche la natura [si trova] nello stesso genere della potenza; poichè è un principio motore di una cosa, il quale, però, non [si trova] in altro, ma nella cosa stessa, quale è per sè. 10

Ora di ogni [potenza] tale, è prima l'atto logicamente e per essenza; quanto al tempo, in un modo sí, in un altro no. Che logicamente sia prima, 326 è chiaro; infatti potenziale per eccellenza è ciò che può passare subito all'atto [da cui, appunto, si denomina]; cosí dico edificativo ciò che può edificare, visivo ciò che può vedere, e visibile ciò che può essere veduto. E 15 cosí delle altre cose: sicchè necessariamente il concetto e la conoscenza dell'atto precedono la nozione [della potenza].

Quanto al tempo [l'atto] precede in questo modo: quello che è identico di specie, ma non di numero, [ed è già] in atto, precede quello [in potenza]. Dico, cioè, che, di quest'uomo già in atto, del frumento e di ciò che 20 [già] vede, sono bensí prima cronologicamente la materia [umana], la semente e ciò che può vedere, che sono, in potenza, ma non ancora in atto, l'uomo, il frumento e il vedente. Ma prima di questi [enti], per tempo, [sono] altri già in atto, da cui essi sono stati generati; sempre, infatti, da ciò che è in potenza si produce ciò che è in atto, da parte, però, di ciò che è 25 già in atto, come l'uomo da parte dell'uomo, il musico da parte del musico, [insomma] sempre da parte di un motore che precede; e il motore è già in atto.

Ora è stato detto nella trattazione della sostanza, che tutto quello che 303 si genera deriva da qualche cosa e diventa qualche cosa da parte di qualche cosa, che è identica per la specie [al prodotto]. Anche per questo sembra 326 impossibile che vi sia edificatore che non ha mai edificato e suonatore di 30 cetra che non l'abbia mai suonata; infatti chi impara a suonare la cetra, impara ciò, suonando la cetra; e cosí delle altre [arti, sicchè anche qui il simile genera il simile].

Onde l'argomento sofistico, che chi non ha la scienza farà ciò che è oggetto della scienza; infatti chi impara [un mestiere] non lo sa, ma per il fatto che di ciò che si genera è già stato generato qualche cosa, e di ciò 35 che in genere si trasforma è già stato trasformato alcunchè, (ciò risulta chiaro nel trattato intorno al movimento), cosí anche chi impara necessariamente, forse, possiede già un po' della scienza che impara. 1050 a

Ma, adunque, anche in tale guisa l'atto è senza dubbio prima della potenza, secondo la genesi e secondo il tempo. E a vero dire anche per essenza [l'atto precede], anzitutto perchè le cose, che si producono dopo, per forma e per essenza sono prima, come, poniamo, l'uomo maturo è prima del fanciullo, e l'uomo [in genere, anche fanciullo] è prima del seme [per essenza]; chè quello ha già la forma, questo no. E poi perchè tutto quello che si genera torna al [suo] principio, [cioè] al suo fine. Infatti principio è ciò per cui [avviene alcunchè] e la generazione è [appunto] in vista del fine; ora il fine è l'atto, e la potenza si comprende in grazia dell'atto. Infatti gli animali non vedono per avere la vista, ma hanno la vista per vedere. E così pure [si possiede] l'arte edificativa per edificare, e la facoltà teoretica per sapere, ma non già si vuol sapere per possedere la facoltà teoretica, a meno che non si facciano esercizi; ma chi si esercita non [ricerca punto perchè] vuol sapere, ma solo così [per esercizio] o in quanto non ha punto bisogno di sapere.

Inoltre la materia è in potenza in quanto può giungere alla forma, e quando, poi, è in atto, allora è [compresa] nella forma. Lo stesso è anche delle altre cose e così pure di quelle che hanno come fine il movimento. Perciò come i docenti, quando hanno fatto vedere che il discepolo può operare [da sè], credono d'aver conseguito lo scopo, così anche la natura. Infatti, se non avviene ciò, sarà il caso del Mercurio di Pausone [la cui figura non si sapeva se fosse dentro o fuori del sasso]; infatti non si saprebbe bene se la scienza [insegnata] fosse dentro o fuori, proprio come quello; invero, il fine è l'agire e l'agire è atto. Perciò la parola atto ha la stessa radice di agire, [in greco ἐνέργεια ed ἔργον ed [esso] ha stretta relazione coll'entelechia [cioè coll'attività perfetta che dipende dal principio formale].

E poichè di alcune cose l'ultimo [termine di sviluppo] è l'uso, come, per esempio, della vista è la visione, e oltre questa non si produce altro dalla vista, e invece da altre cose si produce altro, come ,poniamo, dall'arte costruttiva, oltre l'esercizio di essa, deriva la casa, pur essendo fine [l'uso], tuttavia qui, la cosa prodotta ha più ragion di fine che la facoltà [in azione].

Infatti il processo del costruire si trova nella cosa che si costruisce, e si svolge e sussiste insieme colla cosa [*in fieri*]. Quindi dei poteri, da cui, oltre l'uso, deriva qualche altra cosa, l'atto si esplica nella cosa che si produce, come l'edificare nella casa che si edifica e il tessere nel [panno] che si tesse, e similmente dicasi per le altre attività, e così in genere il processo è nella cosa che si trasforma; invece, delle cose che non hanno alcun prodotto oltre la loro attività, questa si esplica in esse: per esempio, la visione, nel vedente, il pensiero, nel pensante, la vita, nell'anima, in cui si trova anche la felicità, che è una specie di vita. Onde risulta chiaro che l'essenza e la forma specifica sono atto.

Ora secondo questo ragionamento, evidentemente l'atto precede la potenza essenzialmente; e, come abbiamo detto, sempre, nel tempo, precede un atto ad un altro atto, fino [a giungere] da ultimo, [regressivamente] al Motore eterno. Ma, invero, questo è anche più eminentemente [motore]; chè le cose eterne precedono per essenza le corruttibili, e nulla di eterno è in potenza.

Ecco come si spiega la cosa. Ogni potenza implica, ad un tempo, gli opposti; infatti ciò che non è potenziale non può trovarsi in alcunchè, ma

tutto ciò che è potenziale, può non essere in atto. Quindi ciò che può essere, può essere e non essere, e perciò la stessa cosa può essere e non essere. Ma a ciò che può non essere può accadere che non sia; ciò, però, a cui può accadere di non essere, è corruttibile, o assolutamente, o riguardo a quello per cui esso si dice poter non essere, sia rispetto al tempo, sia rispetto alla quantità sia rispetto alla qualità; assolutamente, invece, [vuol dire] rispetto alla sostanza. 10 15

Quindi nessuno degli esseri corruttibili assolutamente, è potenziale assolutamente, [cioè quanto alla sostanza]; in modo relativo, però, cioè rispetto ad alcunchè, come la qualità e il luogo, nulla lo vieta; perciò tutti sono in atto [sostanzialmente]. Ma [se tali enti sono potenziali in modo relativo], non sono fra gli esseri necessari; eppure questi sono [veramente] primi; chè, se non fossero, nulla sarebbe. Nè, invero, [vi sarebbe] il movimento, se pure c'è un [movimento] eterno, nè un mobile eterno, se pure esiste, e non può muoversi se non [localmente] da un punto all'altro; ora di questo nulla vieta che ci sia una materia. 328 20

Perciò sono sempre in attività il sole, gli astri e tutto il cielo, nè è da temere che mai si fermino come credono i naturalisti. Nè [tali enti] si stancano operando; che il loro movimento non dipende da una potenza [contingente cioè incerta] fra gli opposti, [cioè azione e inazione], come per le cose corruttibili, a cui, per conseguenza, riesce faticoso il movimento ininterrotto; ora è causa di ciò il sostrato che è materia e potenza e non altro. 25

Imitano, però, le cose incorruttibili anche gli elementi che sussistono nelle trasformazioni, come la terra e il fuoco. Anch'essi, infatti, sono sempre in atto; poichè hanno il movimento per sè e in sè. Ma le altre potenze da cui s'iniziò la nostra trattazione, implicano tutte la possibilità dei contraditori; poichè, invero, tutti gli enti, almeno, che possono agire razionalmente in un dato modo, possono anche non agire così; le potenze irrazionali, poi, col [loro] esserci e col non esserci, anch'esse importano la contradizione. 328 30

Se, adunque, vi sono alcune nature o sostanze siffatte, quali sono le idee, ammesse da quei filosofi che stanno sulle generali, molto più sussisterebbero lo sciente che ha la scienza in sè [attuandola], che non la scienza ideale, o la cosa mossa piuttosto che il movimento; questi, infatti, [cioè chi sa e la cosa mossa] sono piuttosto atti, mentre [la scienza e il movimento] ne sono soltanto potenze. Che, adunque, l'atto sia prima delle potenze e di ogni principio trasformativo è chiaro. 35 1051 a

CAPITOLO IX.

Sommario: *L'atto è migliore della potenza, in quanto è buona, peggiore della potenza in quanto cattiva (per accidente.) - Non c'è male nelle cose eterne - Figure dimostrative potenziali, che si portano all'atto nelle dimostrazioni geometriche.*

Che l'atto sia migliore e più pregevole di una buona potenza, risulta da quanto segue. Infatti, tutte le cose che s'intendono secondo il potere, sono, ciascuna, capace dei contrari, come, poniamo, ciò che si dice poter 329 5

essere sano, è pure, simultaneamente, capace di malattia; infatti identica è la potenza di essere sano o malato, di star fermo o di muoversi, di costruire o di abbattere, di essere costruito o di essere abbattuto.

Quandi, quanto alla potenza, i contrari sussistono insieme, ma [in atto] è impossibile la compresenza di essi; e così due atti [opposti] come l'essere sano e l'essere malato non possono trovarsi insieme. E così necessariamente uno di questi [due atti] è buono; ma il [semplice] potere [implica] egualmente l'uno e l'altro [cioè anche quello cattivo] o non è [in atto] alcuno dei due; pertanto l'atto è migliore. Viceversa, è anche necessario che, circa le cose cattive, [relative alla potenza negativa della materia], il fine e l'atto siano peggiori della potenza, poichè lo stesso essere potenziale importa i contrari [cioè il male misto col bene]. Quindi è chiaro che non c'è male oltre le cose sussistenti; chè il male, per natura, è posteriore alla potenza, [in quanto questa è contingente; se no sussisterebbe solo l'atto eterno positivo, come nelle cose celesti]. Quindi nei principî e nelle cose eterne non vi è male, nè colpa, nè corruzione; ché anche la corruzione è tra i mali.

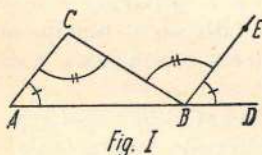



Fig. I

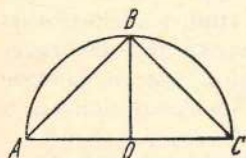
Ora si trovano anche le figure dimostrative in atto; infatti si trovano dividendo. Se, infatti, [le figure geometriche] fossero divise [convenientemente], apparirebbero chiare [le proposizioni geometriche]; dapprima [le parti] si trovano solo in potenza.

Perchè il triangolo, [poniamo ABC della Fig. I, ha come somma degli angoli] due retti? Perchè gli angoli circa un solo punto [B, di una retta AB, e da una stessa banda, come nella Fig. I], sono, [in tutto], uguali a due retti. Se, infatti, si tira su la [retta BE, parallela ad AC], [la cosa] appare subito chiara a chi guarda [la figura divisa].

Fig. II

Perchè in un semicerchio l'[angolo iscritto alla circonferenza, come quello in B della Fig. II] è sempre retto? Perchè se [come nella figura II, divisa in due triangoli eguali, i cui angoli sono rispettivamente O, A e B, ed O, C e B], ci sono tre [coppie di angoli] uguali [cioè: O-O, A-A e B-B], e quelli alla base [O-O] sono due [retti, siccome nei due triangoli sono, in tutto quattro retti], quello [intero] che è sopra il centro, [cioè B+B], è retto; a chi guarda la figura, la cosa appare chiara, se sa quello [cioè che la somma degli angoli di un triangolo è due retti]. Sicchè evidentemente i [rapporti geometrici] che sono potenziali si scoprono quando siano resi attuali [dividendo convenientemente le figure]. Ne è motivo il fatto che [il vero geometrico in] atto è un'intuizione intellettiva. E così dall'atto [cioè da tale intuizione, sia pure vaga] dipende la potenza [cioè la distinzione nelle figure degli elementi che ne spiegano l'atto, cioè il vero intuito]; perciò operando si conosce. Posteriore, invece, per generazione è l'atto secondo il numero [degli individui].

CAPITOLO X.

Sommario: *Natura del vero e del falso quando si tratta di enti composti - Rispetto agli enti semplici è possibile conoscenza intuitiva o ignoranza, non errore: così circa le sostanze semplici - Le sostanze individuali si ricercano e s'intuiscono coll'intelletto - Rispetto alle cose immobili non c'è errore quanto al tempo.*

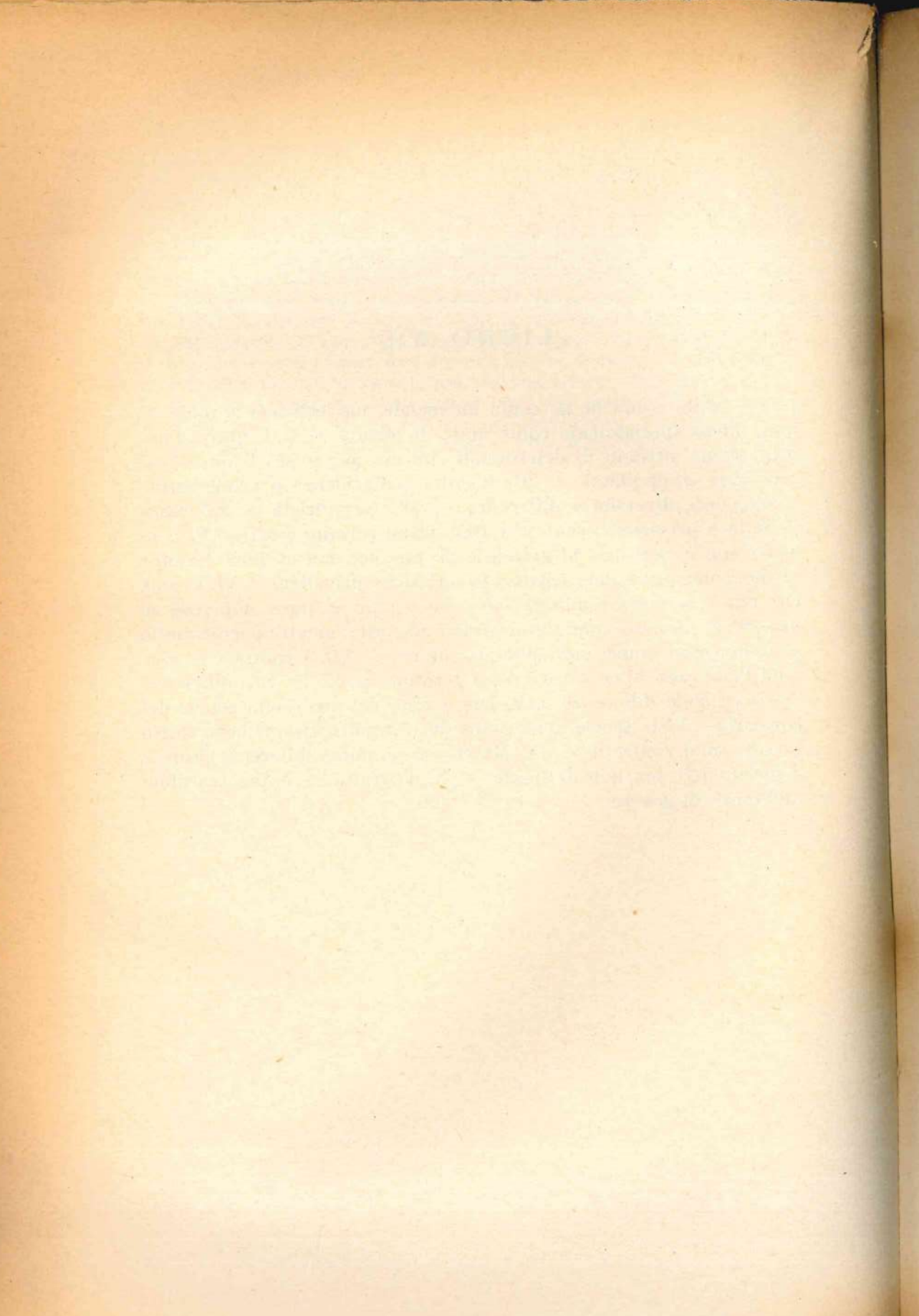
Poichè l'ente e il non ente si considerano secondo le varie specie di categorie, o secondo la potenza e l'atto di queste, o secondo i contrari, e tra questi spiccano soprattutto il vero e il falso, i quali, riguardo alle cose, dipendono dal fatto che sono composte o separate, sicchè è nel vero chi pensa che siano separate le cose separate, e composte le cose composte, mentre è nell'errore chi pensa il contrario di quello che le cose sono — [dobbiamo chiederci] quando è o quando non è vero o falso ciò che si dice; infatti bisogna esaminare che cosa intendono di dire [con ciò]. Non, invero, perchè noi pensiamo che tu sei bianco, tu [di fatto] sei bianco, ma perchè tu sei bianco, noi, affermando ciò, siamo nel vero. — Se, adunque, alcune cose sono sempre unite ed è impossibile distinguerle, e altre sempre separate ed è impossibile unirle, e altre ancora possono essere nei modi contrari, e l'essere consiste nell'essere unite, e il non essere nel non essere unite, ma costituire una molteplicità: circa le cose che possono [essere e non essere], la stessa opinione e lo stesso giudizio diventano veri e falsi, e possono talora corrispondere alla realtà e talora no; ma circa le cose che non possono essere altrimenti, non si ha ora il vero, ora il falso, ma [i giudizi] sono sempre veri e falsi [a un modo]. 374 35 1051 b 188, 374 5 10 15

Ma riguardo agli enti non composti, in che cosa consiste l'essere e il non essere, il vero e il falso? Poichè non [si tratta di un] composto, sicchè l'essere sia nella sintesi e il non essere nella composizione, come legno bianco e diagonale incommensurabile; nè il vero e il falso sono allo stesso modo che riguardo agli enti composti. O come l'essere riguardo agli enti semplici non è lo stesso [che riguardo agli altri], così nemmeno la [loro] nozione vera; ma pure sussistono il vero e il falso [circa tali enti], e così nell'attingerli [colla mente] e nell'enunciarli, consiste il vero (e in realtà non sono la stessa cosa l'affermazione e l'enunciazione) mentre il non attingerli ne importa l'ignoranza; infatti l'essere ingannati, [cioè il falso], riguardo all'essenza delle cose non è possibile che accidentalmente. Lo stesso dicasi anche delle sostanze non composte; infatti non è possibile ingannarsi [riguardo ad esse]. E tutte sono in atto e non in potenza: se no, si genererebbero e si corromperebbero; ora l'ente per sè [come appunto le sostanze semplici] non nasce e non perisce, poichè dovrebbe generarsi da altro. 374 20 25 30

Quanto, invero, alle sostanze individuali che siano in atto, [spoglie dei loro accidenti], non sono oggetto di errore, ma possono solo essere intuite o non essere intuite coll'intelletto. Ma di esse si ricerca la natura, se sussistono come tali o no. Il loro esserci è il vero [a loro riguardo] e il non esserci è il falso, [in altre parole] l'unità, se c'è fusione [delle parti della cosa] è [il loro] vero [essere], e la mancata fusione è il falso [cioè il loro non essere]; l'uno, adunque, se pure di tale natura è l'ente, sussiste, ma se 35

1052 a così non c'è [l'uno], non c'è [la sostanza individuale]; ora il vero [conosciuto, riguardo a tali sostanze] consiste nell'intuirle mentalmente; non esiste, però, [riguardo ad esse], errore, nè inganno, ma ignoranza, che non è, però, analoga alla cecità, poichè questa, [riferita alla mente] sarebbe come se mancasse del tutto il potere intellettivo [e non già l'oggetto]. E' anche chiaro che circa gli enti immobili [per es. quelli matematici] non c'è inganno 5 secondo il tempo, se si concepiscono [veramente] immobili; così se si pensa che il triangolo non muta, non si crederà che talora abbia [gli angoli, sommati, eguali a] due retti e talora no [chè in tal caso muterebbe], ma [tali enti assolutamente] o hanno una data proprietà o non l'hanno; per esempio, [si dirà che] nessun numero pari è primo, o [che in genere i numeri] sono alcuni primi e altri no. Ma circa le cose che sono uniche [oltre che immobili] nemmeno ciò è possibile; infatti non si potrà più pensare che l'una sia e 10 l'altra non sia [in un dato modo], ma asserendo qualche cosa di ciascuna di esse] si sarà nel vero o nel falso, come se essa stesse sempre ad un modo.

LIBRO X(I)

I. Non esiste l' uno in sè, come universale, ma esistono i modi di uno, inteso specialmente come unità di misura — II. L' uno e il numero come attributi di determinati enti e non per sè: l' uno e l' essere sono equipollenti — III. Identità (coincidenza o uguaglianza), somiglianza, diversità e differenza — IV. Contrarietà = differenza perfetta e privazione contraria (implicante termini medi) — V. L' eguale non è contrario al grande e al piccolo, ma è loro termine medio, come privazione negativa (o negazione privativa) — VI. L' uno, che non è numero e quindi non è poco [che è pure numero], si oppone al numero come la misura al misurato, mentre poco e molto si oppongono come molteplici o numeri — VII. I contrari si mutano l' uno nell' altro a traverso i termini medi, le cui differenze derivano dalle differenze contrarie e sono del medesimo genere dei contrari — VIII. Specie (cioè individui formali), diverse dello stesso genere, sono contrarie — IX. Maschio e femmina differenze proprie degli animali, ma non di specie — X. Corruttibile e incorruttibile differenze di genere.

CAPITOLO I.

Sommario: *L'uno come continuo — che ha unità di movimento — come tutto — come individuo e come specie. - Non esiste l'uno per sè (come universale astratto è un semplice* nomen = 12345*), ma esistono i modi di uno - L'uno come unità di misura omogenea delle relative grandezze - Unità assoluta di misura è la monade; le altre unità sono più o meno arbitrarie - Scienza e senso non sono misure, ma sono misurati dalla realtà.*

Già prima, trattando dei significati [delle parole], è stato detto che l'uno è inteso in molti sensi [v. Libro V, cap. VI]; ora dei molti, quattro sono in compendio i modi [d'intendere] l'uno originario e per sè, e non per accidente. E infatti [uno è] il continuo o assolutamente inteso, e sopratutto quello [dipendente] da natura e non da contatto o da legame; e di questi [casi], è piuttosto uno ed ha la precedenza ciò di cui il moto sia meno divisibile e più semplice. 15 20 **401, 406, 407**

E anzi tale in special modo è il tutto che ha una determinata forma e una determinata specie: soprattutto se un cotale [essere sia] per natura e non per forza, cioè uno per mezzo di colla, o chiodo, o legame, ma abbia in sè la causa dell'essere continuo. E tale, infatti, è, perchè il suo movimento è uno e indiviso rispetto al luogo e al tempo, sicchè evidentemente, se alcunchè ha per natura il primo movimento, come io chiamo la traslazione circolare, ciò è la prima grandezza [essenzialmente] una, [e tale è la prima sfera celeste]. 25

Alcune cose, adunque, sono cosí une, perchè [formano, ciascuna] un continuo o un tutto, altre, perchè uno è il loro concetto. E tali sono quelle di cui l'intuizione intellettiva è una, cioè di cui [l'intuizione è] indivisibile; ma [tale intuizione] indivisibile è di ciò che è indivisibile per la specie [= individuo formale] o per il numero [individuo particolare]. Ordunque indivisibile numericamente è l'ente singolo, e [indivisibile] per la specie è ciò che è tale per l'obbietto appreso dall'intelletto e per la nozione scientifica, sicchè l'uno originario sarebbe ciò che nelle sostanze [prime o individuali e seconde] è causa di unità. S'intende, adunque, l'uno in tutti questi modi, [cioè come] il continuo per natura, il tutto, l'individuo e l'universale [come specie]. Tutti questi casi importano l'uno, alcuni, perchè è indivisibile il movimento, altri perchè [è indivisibile] la nozione intellettiva o il concetto. 30 35 1052 b

Bisogna ben comprendere, però, che non si devono confondere e lo spiegare quali cose implicano l'uno e [il determinare] l'essenza e la nozione del-

l'uno (infatti l'uno si dice in questi molti modi, e ciascuna cosa sarà una, in
5 quanto uno di tali modi vi è insito; chè l'essenza dell'uno ora dipenderà da alcuno di essi, ora da altra cosa che corrisponde anche più al [significato del] termine ["uno", che è solo un universale astratto], ma [che implica] in potenza quei [modi]); così pure circa l'elemento e la causa [non si confonda] se si deve parlare delle cose [che sono elemento o causa] definendole, o [se si debba] determinare [a riguardo di queste] il valore della parola [causa o elemento, che sono concetti generici insussistenti]. Esiste infatti come
10 elemento il fuoco (e forse sussiste anche per sè l'infinito [di Anassimandro] o alcunchè di simile), ma in certo modo [come elemento] non esiste; chè non sono la stessa cosa la natura del fuoco e la natura dell'elemento, ma sussiste il fuoco, [pur essendo] elemento, in quanto è una cosa determinata e ha una natura propria, mentre la parola [elemento, universale che si realizza solo nei casi particolari], significa che [all'elemento "fuoco"] questo accade, che, [cioè,] qualche cosa derivi [da esso] come da un primo [ente] insito. Lo
15 stesso dicasi della causa, dell'uno e di altri [universali] consimili.

402 E così anche l'essenza dell'uno implica l'indivisibilità, qualunque cosa sia tale [= indivisibile] e separata a sè o per il luogo o per la specie o per la nozione, o anche pe rla natura del tutto e dell'indivisibile; sopratutto, però, [si dice essere uno ciò che ha] l'essenza di prima misura di ciascun genere, ma in modo specialissimo della quantità; di qui, infatti, [la nozione
20 di misura] si estese anche alle altre [categorie]. Giacchè misura è ciò con cui si misura il quanto; invero la quantità come quantità si conosce coll'unità o col numero, ma ogni numero si conosce [o si determina] coll'unità. E così ogni quanto, come quanto si conosce coll'uno, anzi la prima misura con cui si determinano i quanti è proprio l'uno; quindi l'uno è il principio del numero in quanto numero.

Onde anche nelle altre forme [di essere] si chiama misura quel primo
25 [elemento] col quale ciascun [modo] si conosce, e ne è misura l'unità nella lunghezza, nella larghezza, nella profondità, [cioè nelle grandezze lineari, di superficie e di volume], nel peso e nella velocità. Ora il peso e la velocità sono [alcunchè di] comune nelle cose contrarie; invero ciascuno [di essi] s'intende in due modi; per esempio, un peso è una cosa che ha una forza quantitativamente varia [che lo trascina], oppure l'eccesso di tale forza, e la velocità [è propria di] ciò che ha un movimento quantitativamente vario, o un
30 eccesso di tale movimento; infatti c'è velocità anche di ciò che è lento e peso di ciò che è più leggero [per es. dell'aria rispetto al fuoco]. Ora in tutti questi casi è misura e principio alcunchè di uno e d'indiviso, poichè anche nelle lunghezze serve come [unità] indivisa il piede. Poichè dappertutto si ricerca come misura alcunchè di uno e d'indiviso, e ciò è appunto il sem-
35 plice per la qualità e per la quantità. Ciò, adunque, in cui non sembre potersi aggiungere o togliere nulla, è precisamente la misura; perciò la misura più
1053a esatta è quella del numero, poichè si assume come tale la monade che è affatto indivisibile; ma nelle altre [grandezze] si cerca d'imitare tale unità. [Non si possono assumere grandezze notevoli come unità], poichè, poniamo, riguardo allo stadio e al talento, o a grandezze anche maggiori, sfuggirebbero le aggiunte e le diminuzioni più che riguardo a una [grandezza] più piccola.
5 Quindi quello che come primo termine non può secondo il senso [aumentare

o diminuire inavvertitamente], si assume da tutti quale misura dei liquidi, delle cose secche, del peso e dell'estensione, e allora appunto si conosce il quanto, quando sia stato determinato con tale misura. E cosí anche il moto [si determinerà] col moto semplice e più veloce, che infatti impiega un tempo minimo. Perciò in astronomia tale unità [costituisce] un principio e una misura; poichè si suppone uniforme e velocissimo il moto del cielo alla cui stregua si determinano gli altri [moti]. E cosí anche nella musica [l'unità di misura è] un tempo perchè di durata minima, e nella parola è un elemento [vocale o consonante]. E cosí in tutti questi casi si ha, cosí, alcunchè di uno, cioè non l'uno come qualche cosa di comune [e a sè], ma cosí come è stato detto [cioè solo realizzato nei particolari]. 10

Non sempre, però, la misura è ciò che numericamente è uno, ma talora [sono misura] più unità, come [la battuta di] due tempi, non già secondo l'udito [che avverte i tempi semplici], ma per determinare i rapporti [tra le parti di una melodia], e cosí, più voci [o sillabe, cioè un piede o un metro] ci servono come misura [del verso], e il diametro è misurato da due [raggi]; [nella stessa guisa] il lato [di una figura] e tutte quante le grandezze [si possono assumere come unità di misura]. 15

Cosí, invero, di tutte e quante le cose misura è l'uno, poichè conosciamo le parti costitutive della sostanza, risolvendola o secondo la quantità o secondo la specie; e per questo l'uno è indivisibile, perchè il primo [elemento] di ciascuna cosa è indivisibile. Non, però, ugualmente tutte le misure sono indivisibili, per es. il piede e la monade, ma questa è indivisibile affatto, e quello si vuol [riporre] tra le cose indivisibili secondo il senso, come è già stato detto; giacchè forse ogni continuo è divisibile [all'indefinito]. 402 20 402

Sempre, poi, la misura è dello stesso genere [della cosa misurata]; delle estensioni, infatti, [misura è] un'estensione, e in particolare, delle lunghezze, una lunghezza, delle larghezze, una larghezza, delle voci, una voce, delle unità un'unità. Cosí, infatti, conviene concepire la cosa, ma non dire che il numero [è misura] dei numeri, come pure dovrebbe essere, se la misura è omogenea; non però si ritiene tale [la misura del numero] a meno che non si volesse dire che delle monadi [di un numero, sono misura molte] monadi [cioè un numero] e non la monade [cioè l'unità]; il numero infatti è una moltitudine di monadi. Diciamo, poi, la scienza e il senso misure delle cose, per lo stesso motivo, cioè perchè conosciamo qualche cosa per mezzo di essi, per quanto [scienza e senso] siano piuttosto misurati invece che misurare. Ma capita a noi come se, quando ci misurasse un altro conoscessimo la nostra dimensione, perchè il cubito [misura] ci è stato imposto tante volte. Ora Protagora dice che l'uomo è misura di tutte le cose, volendo dire l'uomo che sa e sente, appunto perchè ha la sensazione e la scienza, che noi diciamo essere misure degli oggetti [appresi]. Nulla, invero, dicendo di straordinario, [Protagora] sembra dire chi sa che cosa. 25 30 35 1053 b

E' chiaro, adunque, che secondo il valore della parola, a chi voglia definirlo, l'essenza dell'uno consiste nell'essere una misura, in modo specialissimo della quantità e poi della qualità. E [una cosa] sarà tale se è indivisibile e rispetto alla quanità e rispetto alla qualità; perciò l'uno è indivisibile o assolutamente, o in quanto uno. 5

CAPITOLO II

Sommario: *L'uno non è sostanza, ma attributo universale dei vari modi di essere — E' così il numero non è un'entità a sè, ma è sempre numero di unità determinate. L'uno e l'ente sono equipollenti.*

403 Ora, [quanto all'uno] conviene ricercare che cosa sia propriamente se-
10 condo la sostanza e la natura [delle cose], come già abbiamo accennato nei
Problemi, [libro III, cap. IV] che cosa sia l'uno e che cosa si deve supporre
riguardo ad esso, se lo stesso uno sia la sostanza di alcuna cosa come affer-
marono i Pitagorici prima e Platone poi, o non piuttosto ne sia soggetto una
qualche natura, o come più razionalmente convenga spiegare [la cosa], e sia
15 preferibile l'interpretazione dei filosifi naturalisti; di questi, infatti, chi as-
403 serisce che l'uno è l'amicizia, chi l'aria, chi l'infinito. Ma se nessuno degli
universali può essere sostanza, come è stato detto trattando della sostanza e
dell'ente, nè questo stesso ente, può essere sostanza come alcunchè di uno
oltre i molteplici, (poichè è comune), ma solo può essere predicato [dei
20 singoli enti], evidentemente nemmeno [è sostanza] l'uno [per sè]; infatti
l'uno e l'ente si predicano più universalmente di tutte le cose. E così non
possono costituire determinate nature e sostanze separate delle altre cose
nè i generi nè l'uno, per gli stessi motivi per cui non possono essere tali
nè l'ente nè la sostanza [generica].

403 Ancora è necessario che [entrambi, uno ed ente] si trovino nella medesi-
25 ma guisa in tutti [i modi di essere]; sono, infatti, [concetti] equipollenti
l'uno e l'ente; e così, poichè nelle qualità vi è alcunchè di uno e una certa
natura e lo stesso nelle quantità [cioè vi è alcunchè di uno e un certo modo
di quantità], evidentemente bisogna pure ricercare [nella realtà] in generale
che cosa è l'uno e che cosa è l'ente, poichè non basta [asserire] che la
natura di esso, [ente o uno], consiste proprio in questo [di essere solo e sen-
z'altro ente ed uno].

Ma, invero, nei colori vi è l'uno, [cioè] il colore [per eccellenza], per
30 esempio il bianco, se gli altri [colori] derivano evidentemente da esso e dal
nero, e il nero è la privazione del bianco, come le tenebre della luce; infatti
esse sono privazioni della luce. Sicchè se gli esseri fossero colori, essi sa-
rebbero un certo numero, ma di cose determinate, evidentemente di colori;
e l'uno sarebbe alcunchè di uno, cioè il bianco. E così pure se gli enti fosse-
35 ro melodia, sarebbero, ciascuno, un numero, ma di note [cantate o suonate],
nè [sarebbe già] il numero la loro sostanza, e l'uno sarebbe alcunchè di cui
1054a l'essenza non è già l'uno, ma la nota [della durata di un tempo]. Lo stesso
si dica dei suoni parlati, [se fossero enti]: questi sarebbero, ciascuno, un
numero di elementi, e l'uno sarebbe un elemento vocale; e così se [gli enti
fossero] figure rettilinee, [ogni ente] sarebbe un numero di figure, e l'uno sareb-
5 be il triangolo. Lo stesso vale degli altri generi. Sicchè se nelle passioni, nelle
qualità, nelle quantità e nel movimento, essendovi numeri e una certa unità,
in tutti i casi il numero è di determinate cose e l'uno è *alcunchè* di uno, ma
non già questo [uno] è l'essenza di se stesso, anche delle sostanze avviene
necessariamente la medesima cosa, [cioè ciascuna è una sostanza e non un'u-
nità vuota]; infatti ciò vale per tutti gli enti. Che, adunque, l'uno in tutti i

generi sia una certa natura, e che invero, questo stesso uno non ne sia la natura, è chiaro; ma come nei colori convien cercare, [come] uno per sè, un colore [che sia] uno, così nel [genere de] le sostanze, l'uno per sè è una sostanza unica. 10

E che in qualche modo l'uno significhi la stessa cosa che l'ente, appare chiaro dal fatto che [l'uno] segue parallelamente [l'essere] nelle varie categorie e che non si trova in nessuna [categoria speciale, dato la sua universalità], cioè non essendo nè sostanza nè qualità, ma trovandosi nella stessa condizione dell'ente [cioè coestensivo a tutti i modi di essere], e dal fatto che il [concetto di] « uomo uno » non implica più che [la nozione di] « uomo » [singolare], come neppure l'essere [aggiunge alcunchè], oltre la sostanza, o la qualità o la quantità; e [infine dal fatto] che il vero essere uno consiste nell'esistenza individuale. 404 15

CAPITOLO III

Sommario: *Indiviso e diviso — Identico, simile, eguale — diverso, dissimile, diseguale — Identità = perfetta coincidenza se c'è la stessa materia sensibile, oppure = eguaglianza, se pure è diversa la materia intelligibile — Somiglianza = identità parziale — Diversità e differenza che è riguardo ad alcunchè di comune.*

Si oppongono in molti modi l'uno e il molteplice, di cui uno è che l'uno e il molteplice sono come l'indiviso e il diviso; quello, infatti, che è indiviso o indivisibile è l'uno, e quello che è diviso o divisibile si chiama moltitudine. Poichè, adunque, le opposizioni sono di quattro specie, e dei termini opposti, uno si intende per privazione, [indiviso e diviso] sarebbero contrari, ma non come s'intendono i contraditori o i relativi. Si comprende e ci appare chiaro l'uno dal suo contrario, l'indivisibile dal divisibile, per essere la moltitudine e il divisibile più accessibile al senso che l'indivisibile, sicchè quanto al conoscere, la molteplicità precede, per mezzo dei sensi, ciò che non si può dividere. 20 409 25

Sono, poi, [dello stesso genere] dell'uno, come si è esposto nella « distinzione dei contrari », l'identico, il simile e l'uguale, e [sono del genere] del molteplice, il diverso, il dissimile e l'ineguale [V. lib. IV, cap. II]. Ora dei molti sensi secondo cui intendiamo l'identico, in uno lo intendiamo, talora, secondo il numero; o se alcunchè è uno di concetto e di numero, come per esempio tu sei uno[e quindi identico] con te stesso e per la specie e per la materia; oppure se unica è la nozione della prima essenza, come per esempio i segmenti retti uguali sono identici, e così pure i quadrangoli che hanno lati e angoli eguali [sono identici], benchè siano molti; ma in questi casi l'uguaglianza è unità. 30 388, 402 388, 389, 390 35 1054 b

Simili, poi, [sono quegli enti che] se pure non sono affatto identici, nè sono indifferenti quanto all'essenza materiata, sono, però, identici secondo la specie, come, poniamo, un quadrangolo maggiore è simile a uno minore, e [sono simili] tutti i segmenti retti disuguali; questi, infatti, sono simili, ma non uguali. Alcune cose, poi, che hanno la stessa specie [sono simili], se in esse, essendo possibile il più e il meno [rispetto, poniamo, a una qualità], non vi sia il più e il meno [cioè differenza di grado]. Altre si dicono simili, quando sia 389 5

10 identica la passione, per es., il bianco, e specificamente una, pur diversa di grado, perchè una è la loro specie [sensibile]. Altre cose, poi, sono simili quando i caratteri identici sono più numerosi di quelli diversi e [ciò si dica] in senso assoluto o riguardo ai caratteri più comuni: per esempio lo stagno è simile all'argento, e l'oro è simile al fuoco perchè é biondo e di color del fuoco. E così evidentemente anche il diverso e il dissimile s'intendono in molti modi. 388, 390

15 Ed anche ciò che è altro si oppone all'identico, e perciò ogni cosa confrontata con ogni altra cosa, è identica o altra. E così [si dice che una cosa è altra rispetto a una seconda] quando non ci sia unità di materia e di forma razionale, e perciò tu e il tuo vicino siete diversi. In terzo luogo [le cose sono diverse] come nel caso degli enti matematici. Per questo, adunque, ogni cosa si dice identica o diversa rispetto a ogni altra cosa, e [ciò de] le cose in genere che s'intendono [individualmente] une e sussistenti. Nè 390 20 infatti vi è contradizione dell'identico [in quanto una cosa o è identica a sè o non esiste affatto]; perciò [l'identico] non si predica dei non enti (il non identico, invece, sì), ma quello si dice di tutti i modi di realtà i [se no], infatti, [un soggetto che è] ed uno ed ente, sarebbe naturalmente uno e non uno.

391 Adunque diverso e identico si oppongono in tal modo, ma altra cosa sono la differenza e la diversità. Infatti ciò che è diverso non è necessario che sia diverso per alcunchè di determinato, da ciò che gli è diverso, ogni cosa, 25 infatti, che sia reale, è diversa o identica [rispetto a un'altra]; ma il differente da qualche cosa, è differente per alcunchè, sicchè è necessario che sia uno stesso [elemento] ciò per cui [le due cose] differiscono. Ora questo alcunchè di identico è genere o specie; chè tutto quello che differisce, differisce appunto per genere o specie; per genere, le cose che non hanno co- 393 mune la materia, nè si generano fra loro, come quando diverse sono le forme 392, 402 30 di categoria, per ispecie, quelle cose che hanno il medesimo genere. Infatti si dice genere ciò per cui entrambe le cose, differenti per la specie, si dicono identiche. Ora le cose contrarie sono differenti e la contrarietà è una certa 394 differenza.

Che la vostra veduta sia ragionevole, risulta dall'induzione; chè tutte le cose differenti appaiono anche identiche, non solo diverse, ma o diverse 391 35 per genere, o che si trovano nella serie della stessa categoria [o genere], 1055 a e sono, perciò, nello stesso genere, cioè identiche di genere. Altrove si è distinto quali cose sono identiche o diverse di genere. [V. lib. V. cap. XXVIII].

CAPITOLO IV

Sommario: *Contrarietà = differenza perfetta, di specie, non digenere — contraddditorietà = somma differenza nello stesso sostrato — Privazione contraditoria e contraria: questa implica i termini medi.*

394 Poichè le cose differenti fra loro possono differire più o meno, vi è una 5 massima differenza che io chiamo contrarietà. Ora che sia la massima, risulta dall'induzione. Le cose differenti di genere non possono trasformarsi le une nelle altre, ma distano troppo e non possono convenire fra loro; ma le

cose differenti di specie si generano dai contrari, come da termini estremi. Ora la distanza fra gli estremi è massima, come anche fra i contrari.

Senonchè ciò che è massimo in ciascun genere è perfetto. Giacchè massimo è ciò che non si può sorpassare, e perfetto ciò fuori di cui non è possibile trovare alcunchè; infatti la perfetta differenza attinge il fine, e così anche le altre cose che attingono il fine, si dicono perfette. Ora fuori del fine non c'è nulla; chè [in ogni cosa] esso è estremo e comprende [tutto]. Perciò nulla è estraneo al fine, nè ciò che è perfetto ha bisogno di altro. Da queste cose, quindi, risulta chiaro che la contrarietà è differenza perfetta; ma intendendosi in molti modi i contrari seguirà che tale perfezione si adatterà ai modi di sussistenza dei contrari stessi. 10 395 15

Date queste considerazioni, evidentemente non vi possono essere più contrari ad un solo [termine]; infatti non vi potrebbe essere alcunchè di più estremo che l'estremo, nè di una sola distanza potrebbero esserci più che due estremi. E in genere, se la contrarietà è differenza, e la differenza è di due cose, anche quella perfetta [è di due cose]. E' pure necessario che siano vere le altre definizioni dei contrari. Ora la perfetta differenza [importa che le cose] differiscano al massimo. E invero delle cose differenti di genere non è possibile comprendere [rispetto a che cosa] siano più estranee che quelle differenti di specie; chè si è dimostrato come riguardo alle cose estranee al genere non c'è differenza; ma di queste [differenze di specie la contrarietà] è la maggiore, e le cose che nel medesimo genere massimamente differiscono, sono contrarie, e la massima differenza di queste, è la differenza perfetta. Anche le cose che [trovandosi] nel medesimo soggetto, differiscono al massimo, sono contrarie, giacchè è identica la materia dei contrari. E così pure le cose che, [dipendendo] dalla stessa potenza, differiscono al massimo [sono contrarie]; infatti anche la scienza, [pur essendo] una, [occupandosi] di un solo genere, [è tra le cose] in cui la differenza è massima. 395 20 25 30

Ora la prima contrarietà è costituita dall'abito e dalla privazione; non però, da ogni privazione, (chè la privazione s'intende in molti modi), ma da quella perfetta. Ora gli altri contrari s'intendono secondo questa [prima coppia], e cioè alcune cose [sono contrarie] perchè hanno [rispettivamente tali contrari], altre perchè [rispettivamente li] producono o possono produrli, e altre perchè sono assunzioni e perdite di tali contrari o di altri. Ora se le opposizioni sono la contradizione, la privazione, la contrarietà e la relazione, e di queste la prima è la contradizione è chiaro che questa non s'identifica coi contrari; perchè questi ammettono termini intermedi, che la contradizione esclude affatto. Ora la privazione è una certa contradizione, infatti o ciò che che non può assolutamente avere, o ciò che nato per avere non ha, [si dice che] sono privati o affatto, o sotto un certo aspetto determinato; chè in molti modi intendiamo ciò, [vale a dire la privazione] come altrove abbiamo distinto [V. lib. V, cap. XXII]. 395 35 396 1055 b 5 395

E così la privazione è una certa contradizione o impotenza determinata [per astrazione e non implicante termini medi], oppure [è impotenza] compresa col sostrato [materiale, che può assumere le forme contrarie]. Perciò della contradizione non esiste termine medio, ma di una certa privazione, sì; poichè, invero, ogni cosa è uguale o non eguale [escluso il terzo termine, 395 10

in astratto], ma non ogni cosa reale è uguale o ineguale, ma qualora solo ciò che [come sostrato] può accogliere l'eguaglianza.

396 Ora se le generazioni nella materia sono dai contrari, si originano o dalla specie o dall'abito della specie o da una privazione della specie e della forma, evidentemente ogni contrarietà sarebbe una privazione, ma non ogni pri-15 vazione, forse, sarebbe contrarietà. Ne è motivo il fatto che ciò che è privato, può essere privato in molti modi [per es., solo in parte]; giacchè soltanto i termini ultimi delle trasformazioni sono contrari. Ciò risulta anche dall'induzione. Infatti ogni contrarietà implica la privazione di uno dei contrari, ma non similmente in tutti i casi: infatti l'ineguaglianza [è privazione] 20 dell'uguaglianza, la dissomiglianza, della somiglianza, il vizio, della virtù.

Ma vi è differenza, come è stato detto: infatti [c'è privazione] e quando alcunchè sia privato semplicemente, e quando [sia privato] in un dato tempo o rispetto a qualche [cosa], come, per esempio, in una certa età, o dell'organo principale, o del tutto. Perciò di alcune [privazioni] vi sono termini intermedi, e infatti un uomo può essere nè buono nè cattivo, ma di altre 25 no, e però necessariamente [poniamo, il numero] sarà pari o dispari, perchè quelle [prime privazioni] hanno un sostrato determinato, e queste no. Sicchè evidentemente sempre uno dei contrari si dice secondo privazione; basta considerare i primi contrari [cioè] i generi dei contrari, quali l'uno e il molteplice; gli altri si riconducono a questi.

CAPITOLO V

Sommario: *Se i contrari sono solo due, come si oppone l'eguale al grande e al piccolo? — Se si oppone ad entrambi per privazione, ne è termine medio e così non c'è perfetta contrarietà — Alcuni termini medi si denominano, altri no — Non di tutte le cose sono medi come privazioni negative.*

400 30 Ora, poichè una sola cosa è contraria a una sola cosa, si potrebbe chiedere come si oppongono l'uno al molteplice e l'eguale al grande e al piccolo. Infatti sempre quando si tratta di opposizioni, chiediamo quale dei due [casi si verifichi], per esempio se una cosa è bianca o nera, oppure bianca e non bianca, non chiediamo se uomo o bianco, [usando termini non opposti], se non nell'ipotesi [che i due casi si escludano a vicenda], come, per 35 esempio, [chiedendo] se è venuto Cleone o Socrate.

Ma questo [caso di opposizione] non si trova di necessità in nessun genere definito [perchè è solo ipotetico], ma anch'esso deriva dalle dette forme [di opposizione reale]; infatti solo gli opposti non possono sussistere simultaneamente; e di tale [impossibilità] anche qui si fa uso, chiedendo quale dei due, [Cleone o Socrate], è venuto; se, infatti, potevano venire in-1056 a sieme, [sarebbe stata] ridicola la domanda. Se, però, [potevano venire insieme], anche così [la cosa] si risolve egualmente in un'opposizione, [cioè nell'alternativa] dell'uno e dei molti, come [se si chiedesse] se erano venuti entrambi o uno di essi.

Ora se nel caso degli opposti sempre si chiede quale delle due [alternative], e si domanda, [di una cosa rispetto a un'altra], se è maggiore o minore o uguale, quale opposizione vi è dell'uguale rispetto ai primi due termini? Nè, infatti, può essere contrario ad uno solo, nè a tutti e due: inoltre a quale sarebbe più contrario, a "maggiore" o a "minore"? E poi l'eguale è contrario all'ineguale; per conseguenza [sarebbe contrario] a più che un termine. Ma se l'ineguale significa lo stesso che l'insieme dei due, [cioè maggiore e minore], l'eguale sarebbe opposto ad entrambi; e il dubbio [su ciò] favorirebbe coloro che fanno consistere l'ineguale nella diade. Ma cosí avviene che un solo termine è contrario a due, ciò che non è possibile.

Inoltre l'eguale appare intermedio tra il grande e il piccolo; ma non appare contrarietà di termini intermedi, nè è possibile secondo le definizione; non sarebbe, infatti, perfetta [la contrarietà] di un termine medio, ma piuttosto [di tale contrarietà imperfetta tra il medio e un estremo] vi è sempre un [altro] termine medio. Resta, adunque, che l'eguale si opponga [al grande e al piccolo] o come negazione o come privazione. Ora ad uno solo [dei due] non può: infatti, a quale piuttosto [si opporrebbe], al grande o al piccolo? Dunque [si oppone] ad entrambi come negazione privativa. Perciò [dell'eguale] anche nel riguardo dei due termini [presi insieme], si chiede quale dei due casi, ma non riguardo a uno di essi, come se [si chiedesse] se [una cosa] è maggiore o eguale, oppure eguale o minore; ma i termini sono sempre tre. Non si tratta di privazione necessaria [come se ad essa dovesse conseguire l'uguale]; infatti non è tutto eguale ciò che non è nè maggiore nè minore, se non si tratta di cose, [per es. quantità], che per natura possono accogliere tali accidenti.

E', invero, eguale, ciò che non è nè grande nè piccolo, pur potendo, per natura, essere grande e piccolo; ora l'eguale si oppone ad entrambi come privazione negativa, e perciò è anche termine intermedio. Orbene anche ciò che non è nè buono nè cattivo si oppone ad ambo [i termini buono e cattivo], ma non ha nome; poichè ciascun [termine buono o cattivo] s'intendono in molti sensi e non c'è un solo soggetto che li accolga; ma piuttosto [si può denominare] ciò che non è nè bianco nè nero. Invero, neppure ciò si esprime in un solo modo, ma sono in certa guisa determinati i colori rispetto ai quali s'intende una tale privazione negativa: infatti necessariamente si tratta o di grigio, o di pallido o di simile altro colore.

E cosí sono in errore coloro che opinano che le cose tutte si possono similmente intendere [secondo qualsivoglia relazione, anche di contrarietà], sicchè vi sarà un termine medio, poniamo, tra scarpa e mano, il quale non è né scarpa né mano, se pure tra il buono e il cattivo [vi è] ciò che non è nè buono né cattivo, come se di tutte le cose vi fosse qualche termine medio. Ma ciò non è necessario che sia. Poichè la simultanea negazione degli opposti è propria delle cose tra le quali per natura vi sono termini medi e una certa distanza; di tali cose, invece, [come ciò che non è né scarpa né mano] non c'è differenza [coi termini negati], poichè questi sono diversi in genere e perciò non hanno un solo sostrato.

CAPITOLO VI.

Sommario: *L'uno non si oppone al molti se non come misura, chè se no, sarebbe (come numero anch'esso) poco rispetto al molto. - Il numero più piccolo, cioè il minimo poco, è il due. - L'uno e il numero si oppongono come relativi, cioè come misura e misurato, nella stessa guisa che lo scibile si oppone alla scienza.*

400 Similmente si può dubitare anche circa l'uno e i molti. Se, infatti, i molti si oppongono assolutamente all'uno, si hanno conseguenze impossibili.
5 Infatti l'uno sarà poco o pochi [cioè un numero anch'esso]; chè i molti si oppongono anche ai pochi. Inoltre due sarebbero molti se il doppio è un multiplo, e il doppio si dice secondo il due; e così l'uno è poco: infatti — rispetto a che cosa il due è molti, se non rispetto all'uno e al poco? E così non esiste il più poco.

10 Ancora: come nella lunghezza c'è il lungo e il breve, così nella moltitudine c'è il molto e il poco, e ciò che è molto è anche molti e ciò che é molti è molto. Ordunque, a meno che non differisca la cosa nel continuo facilmente delimitabile [come nei liquidi, riguardo a le cui parti si dice solo molto poco], il poco sarà una moltitudine. Sicchè l'uno è una moltitudine se questa è anche poco; e ciò è necessario se due sono molti.

15 Ma forse i molti si dicono in qualche modo anche molto, ma con qualche differenza, come per esempio l'acqua si dice molta, ma non molte. Invece circa le cose nettamente divisibili si dice [molto o molti], e cioè nel primo modo se si tratta di moltitudine [complessiva di parti] la quale ecceda o assolutamente o relativamente, e similmente si dirà poca la moltitudine che difetta, ma in altro modo [si dirà molti se la moltitudine è considerata] come numero [di parti o enti distinti], e come tale soltanto si oppone
20 all'uno. Infatti così diciamo uno o molti, come se si dicesse uno e uni oppure bianco e bianchi, e le cose misurate e il misurabile rispetto alla misura. Così s'intendono anche i molteplici. Infatti ciascun numero è molti, perchè [risulta di] uni e perchè ciascun numero è misurato dall'uno e in quanto si op-
25 pone all'uno e non al poco. In tal modo, adunque, anche due sono molti, ma come prima moltitudine [misurata dall'uno], non, però, come quella che ecceda o relativamente o assolutamente. Ma assolutamente due sono pochi, perchè è la prima moltitudine per difetto (perciò a torto, Anassagora, sviandosi, disse che [originariamente] insieme si trovano tutte quante le cose,
30 infinte per moltitudine e per piccolezza; ma invece che «per piccolezza» doveva dire « per pochezza]; infatti sono infinite: poichè il poco è tale non per l'uno come pensano alcuni, ma per il due.

Si oppongono, invero, l'uno e i molti che formano i numeri, come la misura al misurato; qui si tratta di cose relative, e tutte le cose che non sono più per sè, sono fra le cose relative. Ora abbiamo distinto altrove i
35 due modi d'intendere i relativi, o come contrari [= correlativi], o come, poniamo, la scienza rispetto allo scibile, perchè qualche altra cosa, [nel presente caso la scienza], si determina [in funzione] di ciò [cui si riferisce, e nel nostro caso lo scibile o realtà conosciuta].

Ora niente vieta che l'uno sia minore di alcunchè, per es., di due; ma se è minore, non é, nello stesso tempo, poco. Orbene la moltitudine è come il genere del numero; infatti un numero è una moltitudine [contata cioè] misurata coll'uno. E in qualche modo si oppongono l'uno e il numero, non come contrari, ma come è stato detto di alcuni relativi; infatti, come misura e come misurato; ecco come sono opposti. Perciò non tutto ciò che è uno si oppone al numero, [solo] come se fosse alcunchè d'indivisibile. 1057 a 5

Ora in questo stesso modo intesa la scienza [cioè come l'uno misura del numero], si rivela [all'analisi] in modo ben diverso; infatti parrebbe che la scienza fosse misura e lo scibile il misurato, ma accade che ogni scienza è uno scibile e non ogni scibile è una scienza [e come tale, quindi, esso sussiste indipendentemenle], poichè, in certa guisa la scienza è misurata dallo scibile. La moltitudine, poi, non é punto contrario al poco [che è pure moltitudine], ma al poco [si oppone] il molto, cme una moltitudine superante a quella che è superata, ma la moltitudine non si oppone assolutamente all'uno; ma [si oppongono solo] in quanto, com'è stato detto, l'una è divisibile e l'altro è indivisibile, oppure come relativi, quali la scienza e l'intelligibile, se [la moltitudine] è un numero e l'unità ne è la misura. 10 15

CAPITOLO VII.

Capitolo: *I contrari si mutano l'uno dall'altro, a traverso i termini medi, che risultano dai contrari stessi - I contraditori e i relativi, non contrari, non hanno termini medi - Tutti i termini medi derivano dai termini estremi, uniti alla materia = quindi sono tutti del medesimo genere.*

Poichè dei contrari può esservi termine medio, e di alcuni, infatti c'è, é necessario che i temini medi risultino dai contrari. Infatti tutti i termini medi sono nello stesso genere, cioè in quello degli estremi fra cui si trovano. Medi, infatti, diciamo quei modi in cui ciò che si trasmuta [nel termine opposto] deve trasmutarsi prima; come per esempio se si passa quasi insensibilmente dalla corda di suono più basso all'ultima, si giungerà prima ai toni intermedi, e nei colori, se si passa dal bianco al nero, si giungerà, prima che al nero, al violaceo e al grigio; lo stesso negli altri casi. 397 20 25

Ora passare da un genere ad un altro non si può se non per accidente, come, poniamo, da un colore ad una figura. E' necessario, adunque, che i medi e con essi i contrari di cui sono medi si trovino nel medesimo genere. Ma, invero tutti i medi sono tra gli opposti; chè solo tra questi per sè stessi é possibile trasformazione. Perciò è impossibile che i medi non siano fra gli opposti; chè vi sarebbe trasformazione anche da termini non opposti. 30

Invece degli opposti per contradizione non ci sono termini medi; ecco, infatti, che cos'è la contradizione: un'opposizione, di cui ciascun termine, in qualsivoglia ente, è sempre [isolatamente] presente, non essendovi alcun termine medio. Degli opposti, alcuni sono relativi, altri privazioni [recipro- 35

che], altri contrari. Fra i relativi, quelli che non sono contrari, non hanno termini medi. La ragione è che essi non si trovano nel medesimo genere.
1057 b Infatti, quale medio intercede tra la scienza e lo scibile? Ma vi sono medi tra il grande e il piccolo.

397 Ora se i termini medi si trovano nello stesso genere, come si è dimostrato, e sono fra i contrari, è necessario che essi stessi risultino da questi contrari. Infatti o vi sarà un genere determinato di essi o nessuno. Ma se
398 5 vi sarà un genere in modo da costituire un [fondo materiale,] presupposto dei contrari, le precedenti differenze contrarie produrranno come le specie contrarie del genere; chè le specie derivano dal genere e dalle differenze. Per esempio, se il bianco e il nero sono contrari, e l'uno è un colore distintivo, e l'altro è un colore confusivo, appunto queste differenze, cioè il pote-
10 re di distinguere e il potere di confondere, precederanno [cioè saranno necessariamente presupposte]; e così tali [differenze estranee] contrarie fra loro avranno la precedenza (ma invero contrarie si dicono specialmente le cose che [per il sostrato comune] differiscono contrariamente, [mentre le loro differenze pure non sarebbero propriamente tali]), ed i colori che ne seguono [cioè il bianco e il nero], come quelli intermedi, risulteranno del genere e delle [rispettive] differenze. Per esempio, quanti sono i colori compresi tra il bianco e il nero, si devono intendere come risultati del ge-
15 nere (e il genere è il colore) e da certe differenze. E queste non saranno i primi contrari [reali, che sono il bianco e il nero]; se così fosse, [ciascun colore] sarebbe o bianco o nero. Dunque le differenze [dei colori intermedi] saranno altre, e quindi saranno intermedie tra [le differenze] dei primi contrari: ora le prime differenze sono il potere distintivo e il potere confusivo,
398 Per conseguenza questi primi [elementi], quanti sono contrari [non in senso reale, perchè differenze pure], non bisogna ricercarli nel genere [che
20 comprende soltanto le specie materiate, allo scopo di sapere] onde derivano i termini intermedi. Infatti è necessario che le [differenze che si trovano] nel medesimo genere, o risultino di quelle semplici inerenti al genere, o siano semplici. Ordunque le [differenze] contrarie semplici, [unendosi
399 alla materia cioè al genere], si mutano l'una nell'altra, e perciò sono principi; le altre [differenze sono] intermedie o tutte o nessuna. Ma dalle [differenze contrarie che si mutano l'una nell'altra] si produce [anzitutto] alcunchè in cui appunto avverrà una mutazione prima del cambiamento totale, [poniamo, del bianco in nero o del nero in bianco]; infatti [una tale muta-
25 zione precedente] importerà più o meno di ciascun [contrario]; quindi anch'essa sarà compresa tra i contrari. Perciò anche le altre [mutazioni] intermedie, [per esempio, di colore] importeranno composizione, [per esempio delle due differenze che corrispondono al bianco e al nero]; infatti ciò che è più di una cosa e meno di un'altra è in certo modo composto delle cose di di cui si dice essere più e meno. E siccome non esistono altre prime [coppie]
30 di contrari omogenei, tutte quante le [mutuazioni differenziali] intermedie sarebbero dalle [differenze] contrarie. E così anche tutte le cose subordinate [cioè le specie prodotte dalle differenze], siano contrarie siano intermedie, deriveranno dalle prime [differenze] contrarie. Quindi è chiaro che tutti i medi sono nel medesimo genere, sono compresi tra i contrari e risultano dai contrari.

CAPITOLO VIII.

Sommario: *Diversità di specie e identità di genere - Contrarietà propria dei generi prossimi — Non c'è rapporto di identità o di non identità tra cose di diverso genere.*

Ciò che è diverso da altro per la specie, è alcunchè di diverso e appunto questo alcunchè è comune ai due; per esempio se un animale è diverso [da un altro] per la specie, sono, però, tutti e due animali. Adunque è necessario che le cose diverse di specie si trovino nel medesimo genere. Chiamo, infatti, genere quel tal [carattere] per cui in un solo identico modo si denominano ambo [gli individui di specie diverse], e non possiede la differenza accidentalmente, come fosse materia o in altro modo [accidentale; infatti la differenza è come il genere, elemento essenziale della definizione]. Infatti non vi deve essere solo l'elemento comune, per esempio, [che siano] entrambi animali, ma per ciascuno questo stesso animale è anche diverso e così, l'uno è cavallo, e l'altro, uomo; perciò il comune è diverso fra loro per la specie.

35 399

1058 a

Saranno, adunque, per sè, questo, un determinato animale, e il secondo, un altro determinato [animale], e, cioè, l'uno, cavallo e l'altro, uomo. Quindi è necessario che tale diversità sia una differenza del genere; chiamo, infatti, differenza del genere, una diversità che rende diverso il genere stesso. Adunque, si tratta di contrarietà.

5

Ciò risulta chiaro anche dall'induzione. Tutte le cose, infatti, si dividono secondo gli opposti ed è stato dimostrato che i contrari si trovano nello stesso genere. Poichè la contrarietà è la differenza perfetta; e ogni differenza di specie è alcunche di qualche cosa e così questa cosa è identica e [costituisce] il genere delle due cose [differenti]. Perciò tutte le cose contrarie della [stessa] categoria quante, cioè, differiscono di specie, ma non di genere, si trovano anche nella stessa serie [di specie diverse], e per conseguenza sono tra loro diversissime; infatti la differenza è perfetta [tra esse] e non possono coesistere. Dunque tale differenza è una contrarietà. Ecco, quindi, in che cosa consiste la diversità di specie, [cioè in questo] che esseri i quali si trovano nel medesimo genere, siano contrari fra loro come individui [formali o specie]. Invece, identici di specie sono tutti gli esseri che quali individui [materiati e particolari] non implicano contrarietà [data la loro unità formale]; poichè nella divisione logica, discendendo di genere in genere] anche nei generi medi vi sono contrarietà prima di giungere [al genere prossimo che scomposto si riduce] alle [specie formalmente] individue. Sicchè evidentemente rispetto al così detto genere [per eccellenza, cioè prossimo], nessuna delle specie onde esso risulta importa identità o diversità specifica, [perchè ciò che sussiste è la specie realizzata, mentre il genere è un universale astratto], (e con ragione: infatti la materia si esprime con una negazione, ma il genere è la materia di ciò di cui è genere, [genere inteso] non già come quello degli Eraclidi, ma come ciò che si trova nella natura); e così [quelle specie] nemmeno importeranno identità o diversità rispetto alle cose che non si trovano nel medesimo genere, ma differiscono appunto da esse quanto al genere, mentre sono nel medesimo genere le cose

10

15

20

25

che differiscono di specie. Poichè è necessario che la contrarietà sia la differenza di ciò che differisce per la specie; ma essa si trova solo nelle cose che sono nel medesimo genere.

CAPITOLO IX.

Sommario: *Uomo e donna, maschio e femmina, sono differenze proprie degli animali secondo la materia, ma non sono accidentali come, poniamo, le differenze di colore. — La contrarietà vera riguarda gli elementi formali cioè le specie.*

400 Si può chiedere perchè la donna non differisce di specie dall'uomo, pur
30 essendo contrari maschio e femmina, ed essendo la differenza una contrarietà; nemmeno animale maschio e animale femmina sono diversi di specie, benchè tale differenza sia secondo l'animale per sè e non solo come il bianco e il nero, chè, invero, l'animale è maschio e femmina in quanto è animale.

Tale questione è all'incirca quest'altra stessa, cioè perchè una certa con-
35 trarietà rende le cose diverse di specie, e un'altra, no, come per esempio, essere camminante ed essere volante, sì, ma l'essere bianco o nero, no. Forse perchè gli uni [modi di essere] sono propri del genere, e gli altri, no? E
1058 b così poichè nell'ente vi sono la forma razionale e la materia, tutte le contrarietà che sono nell'essenza producono diversità di specie, ma quelle che sono nella forma implicante la materia, no.

Perciò nè il bianco nè il nero fanno differenze nell'uomo, nè infatti l'uomo bianco è differente di specie dall'uomo nero, neppure se si chiamino
5 con un solo nome [per designare l'elemento identico delle differenze individuali]. Chè l'uomo, [nome comune], qui è come la materia, e la materia non fa differenza: nè, infatti i [vari] uomini sono specie dell'uomo, benchè diverse siano le carni e le ossa da cui risultano questo e quell'uomo; ma è diverso il composto, non, però, per la specie, giacchè la contrarietà qui non
10 è nell'essenza, e tale composto è l'ultimo individuo. Infatti Callia è la forma congiunta alla materia; e così anche l'uomo bianco, perchè Callia è bianco; dunque l'uomo è bianco per accidente.

E nemmeno differiscono di specie il cerchio di rame e il cerchio di legno, nè il triangolo di rame e il cerchio di legno, per la materia, ma [talora, come nella seconda coppia] per la contrarietà dei concetti.

15 Ordunque la materia, essendo in qualche modo diversa, non produce diversità di specie, oppure in certa guisa può produrla? Invero perchè qui c'è un cavallo diverso da quest'uomo per la specie? Eppure le loro essenze sono nella materia. Forse perchè la contrarietà è nell'essenza? Allora [così è] anche dell'uomo bianco e del cavallo nero. Ora, invero, sono diversi di
20 specie, ma non in quanto l'uno è bianco e l'altro è nero, ma perchè se anche fossero entrambi bianchi, sarebbero diversi di specie.

Orbene maschio e femmina sono passioni proprie dell'animale, non però secondo l'essenza, ma nella materia e nel corpo. Perciò lo stesso germe diventa maschio o femmina, subendo qualche passione. E' stato detto, adun-
25 que, che cos'è la diversità di specie, e perchè alcune cose siano diverse di specie ed altre no.

CAPITOLO X.

Sommario: *Corruttibile e incorruttibile sono contrari diversi di genere e non di specie, perchè sono costitutivi delle essenze. — I contrari accidentali si possono trovare anche nello stesso individuo in tempi diversi.*

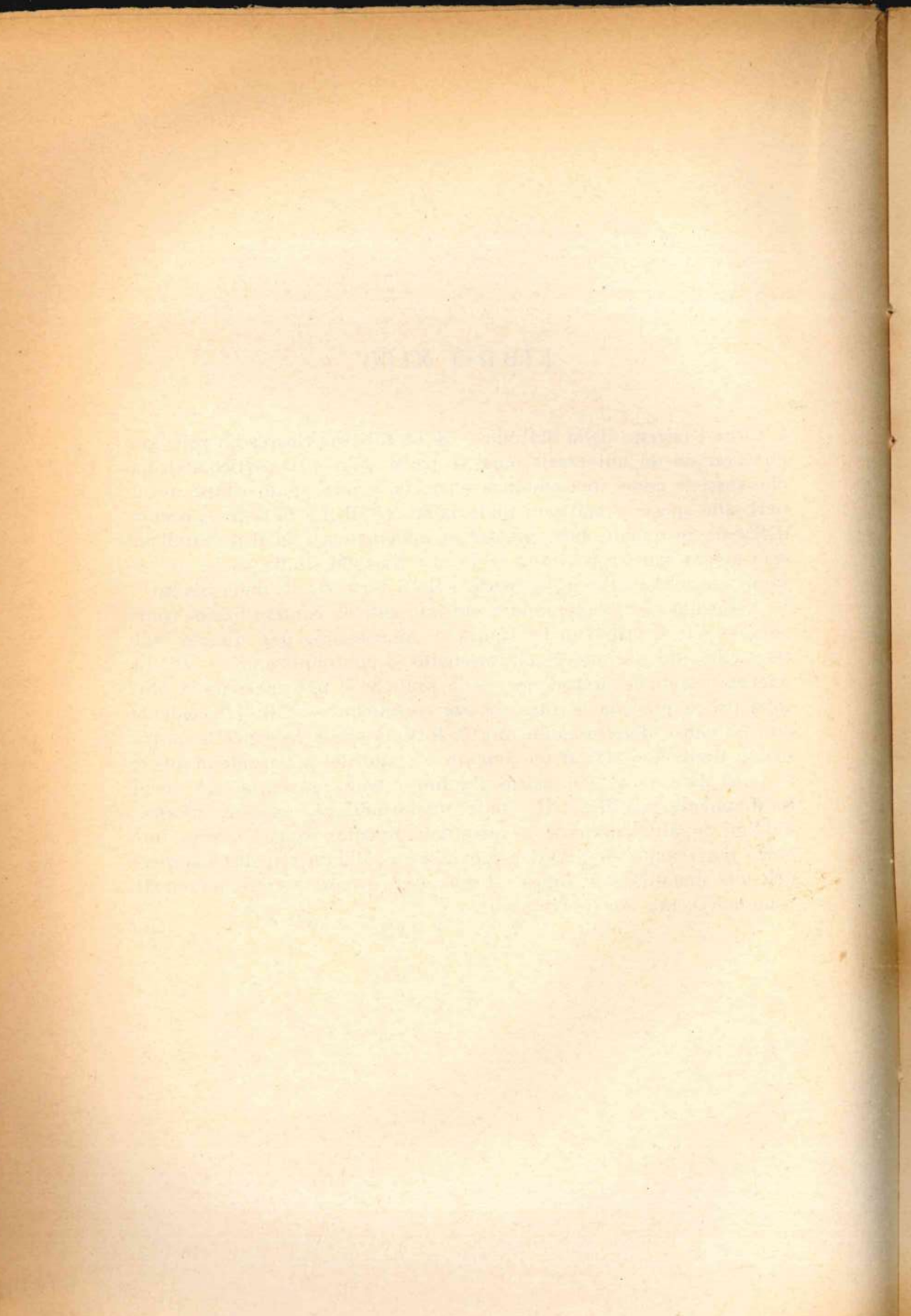
Ora poichè i contrari sono diversi di specie, e il corruttibile e l'incorruttibile sono contrari (e infatti la privazione, qui, è un'impotenza determinata), è necessario, però, che il corruttibile sia diverso di genere dall'incorruttibile. Ordunque già abbiamo parlato di tali vocaboli [designanti contrari] in universale, sicchè parrebbe non essere necessario che qualsivoglia incorruttibile e qualsivoglia corruttibile fossero diversi [nemmeno] di specie, come non [sono diversi di specie] il bianco e il nero. Infatti la stessa cosa può essere simultaneamente, se è fra gli universali, l'uno e l'altro, come, poniamo, l'uomo può essere bianco e nero; e anche ciascuno degli individui, se non simultaneamente, [ma in diversi tempi], può essere bianco e nero; eppure il bianco e il nero sono contrari. 400 30 35

Ma dei contrari, alcuni si trovano in determinate cose per accidente, come i due ora detti ed altri molti, altri, invece, è impossibile [che siano per accidente], e tra questi sono il corruttibile e l'incorruttibile; nulla, infatti, è incorruttibile accidentalmente; chè l'accidentale può non esserci; ma il corruttibile negli enti in cui si trova è tra i modi insiti per necessità; a meno che non sia incorruttibile lo stesso e unico corruttibile se può non essere corruttibile. In ciascuno dei corruttibili, adunque, il corruttibile vi dev'essere o come essenza o nell'essenza. 1059 a 5

Lo stesso ragionamento vale per l'incorruttibile; infatti le due cose sono tra i modi insiti per necessità. In quanto, adunque, secondo la prima essenza, una cosa è corruttibile e l'altra è incorruttibile, le due cose sono opposte, tanto che necessariamente sono diverse [non solo di specie, ma] di genere. 10

Evidentemente, adunque, non vi possono essere le idee, quali sono ammesse da alcuni; infatti l'uomo sarebbe corruttibile [come composto reale], e incorruttibile [come idea]. Eppure le essenze ideali si dicono essere, per ispecie, identiche ai particolari e non equivocamente; ma le cose diverse di genere distano più che quelle diverse per ispecie.

LIBRO XI (K)

I. Circa l' oggetto della filosofia — II. La filosofia ricerca un principio che non sia un universale (che si trova solo nei particolari) ma che sussiste come una sostanza separata, e non punto simile ai generi, alle specie e agli enti matemateci — III. La filosofia si occupa dell' ente in quanto ente, mentre la matematica e la fisica studiano solo alcuni aspetti dell' ente — IV. La filosofia studia anche gli assiomi: la matematica e la fisica, solo i loro oggetti determinati — V. Assurdità che conseguono a chi ammette la contraddizione come vera — VI. Si criticano Protagora e Anassagora, per quanto non sia facilmente confutabile chi ammette la contraddizione — VII. Le scienze teoretiche precedono quelle pratiche e poietiche, ma la filosofia prima precede le altre scienze teoretiche — VIII. L' accidente non ha cause determinabili, ma la fortuna esiste solo per la nostra mente limitata — IX. Il movimento è l' atto del potenziale in quanto potenziale — X. Non esiste l' infinito come sostanza, nè corpi infinitamente grandi — XI. Delle trasformazioni, nascere, morire, mutarsi (qualitativamente e quantitativamente), solo l' ultima importa movimento — XII. C' è movimento soltanto rispetto alla qualità, alla quantità e al luogo: il nascere e il morire sono mutamenti (istantanei), ma non movimenti.

CAPITOLO I.

Sommario: *Come nel Libro III si ripropongono le questioni circa l'oggetto della filosofia - se sia una sola o più scienze - se siano oggetto di essa le sostanze, gli accidenti, le cause - se le sostanze sensibili - o le idee e i numeri - oppure i generi o le specie.*

Che la sapienza sia una scienza circa i principî, appare dal primo libro **101**
in cui si è discusso quello che dagli altri intorno ai principî era stato detto;
ma si potrebbe chiedere se si deve ammettere la sapienza come una sola 20 **104**
scienza o come molte. Ora se ce n'è una sola, una sola scienza è sempre dei
contrari; ma i principî non sono contrari. E se non è una, quali conviene
considerare tali?

Inoltre è proprio di una sola scienza o di più l'indagine circa i principi
dimostrativi. E se di una sola, perchè piuttosto di questa che di un'altra 25
qualsivoglia? E se [è proprio] di più scienze, quali sono queste?

Ancora: [la sapienza] si occupa di tutte le sostanze, o no? Che se no,
è difficile dire di quali; se poi di tutte le sostanze c'è una sola scienza, non
si vede come la stessa scienza possa essere di più cose. E poi: [essa] si **104**
occupa solo delle sostanze, o anche degli accidenti? Chè se è possibile di- 30
mostrazione circa gli accidenti, non è possibile circa le sostanze. Ora se
un'altra [scienza si occupa degli accidenti], quale delle due è piuttosto sa-
pienza? Infatti quella circa gli accidenti è dimostrativa, mentre la scienza
che riguarda i primi [principî] si occupa delle sostanze.

Ma neppure si deve ammettere che la scienza [da noi] ricercata si oc- **104**
cupi delle cause di cui si è parlato nella Fisica. E così nemmeno tratta di 35
ciò per cui [si agisce]: tale è il bene che ha luogo nella vita pratica e nelle
cose che sono in via di sviluppo; ed esso per primo determina il movimen-
to (tale, infatti, è il fine), ma il primo movente [come termine relativo agli
individui agenti] non si trova nelle cose immobili.

In genere si fa questione se la scienza che noi ora ricerchiamo ha per **114**
oggetto le sostanze sensibili o no, ma ne ricerchi altre. Chè in questo caso 1059 b
s'occuperebbe o delle idee o degli enti matematici. Ordunque che non sussi-
stano le idee è chiaro. Tuttavia c'è dubbio, anche se si ammettono le idee
[come da alcuni], perchè mai anche circa le altre cose di cui sono le idee, **114**
le cose non stiano così come riguardo agli enti matematici [dei quali ul- 5
timi si ammettono tre specie: sensibili, intermedi e ideali]. Dico infatti,
che [tali filosofi] pongono gli enti matematici fra le idee e i sensibili,
come terzo ordine di esseri oltre le idee e le cose di quaggiù; ma non sussi-
sterebbe un terzo uomo o un terzo cavallo oltre [il cavallo] in sè e gli indi-
vidui [cavalli].

Se, per contro, le cose non stanno come essi dicono, di quali obbietti **115**
bisogna ammettere che si occupi il matematico? Non certo delle cose di 10

quaggiù; poichè nessuna di queste è simile a ciò che ricercano le scienze matematiche. Nè, invero, la scienza che ora studiamo verte sugli enti matematici; chè di questi nessuno è separato; ma nemmeno sulle sostanze sensibili, perchè sono soggette a corruzione.

15 In genere, poi, si può chiedere di quale scienza sia propria la considerazione circa la materia degli enti matematici [cioè la materia intelligibile]. Non, infatti, della fisica, perchè tutta l'indagine del fisico è rivolta agli enti che hanno in sè il principio del moto e del riposo, e nemmeno della scienza che indaga circa la dimostrazione e la scienza [stessa, cioè del-
20 la logica], chè anche intorno a questo genere si fa ricerca. Resta, adunque, che la proposta filosofia faccia indagine circa la stessa [materia intelligibile]. Non si sa, poi, se la scienza ricercata abbia ad indagare i principî,
117 che da alcuni sono chiamati elementi, che, invero, tutti ammettono come insiti nelle cose composte.

117 25 Ma piuttosto parrebbe che la scienza trattata dovesse occuparsi degli universali; infatti ogni pensiero razionale e ogni scienza ha per oggetto gli universali e non gli individui, e così la nostra sarebbe dei primi generi. E questi sarebbero l'ente e l'uno; infatti questi sopratutto si riterrebbero tali da abbracciare tutti gli enti e da aver carattere di principî, perchè sono
30 primi per natura; infatti se essi periscono, tutti gli altri esseri sono eliminati; perchè ciascuno è ente ed è uno. Ma se si ammettono come generi, siccome è necessario che di essi partecipino le differenze [ciascuna delle quali, infatti, è ente ed è una], mentre nessuna differenza partecipa del genere, per questo motivo, invece, parrebbe che non dovessero ammettere [l'ente e l'uno] come generi e come principî.

Inoltre se ha più ragion di principio ciò che è più semplice rispetto a
35 ciò che è meno semplice, e gli ultimi modi in cui si divide il genere, sono più semplici dei generi (appunto perchè individui [formali in quanto specie], e i generi si dividono in molte e differenti specie), piuttosto parrebbero essere principi le specie che non i generi. Ma in quanto le specie si eliminano insieme coi generi [e non viceversa], i generi più che le specie sembrano principi; infatti principio è ciò che sopprime con sè [le altre
1060 a cose]. Questi punti, adunque, ed altri consimili suscitano il dubbio.

CAPITOLO II.

Sommario: *Di che natura sarebbero gli enti oltre quelli individuali? - Onde l'ordine del mondo se solo fossero gli enti matematici non separati? - Se sono gli stessi principî delle cose eterne, perchè non tutti gli effetti sono eterni? - Se i principi sono corruttibili, allora si hanno principi di principî all'infinito - Non sono sostanze nè l'ente nè l'uno nè gli enti matematici - Ma la sostanza non è principio nè universale.*

115 Ancora si chiede se si debba ammettere alcunchè oltre gli individui o no, ma la scienza ricercata debba occuparsi [solo] di questi. Ma i partico-
5 lari sono infiniti. E invero oltre questi sono generi e specie; ma nè degli uni nè delle altre si occupa la scienza in questione, e perchè sia impossibile
130 ciò, è già stato detto. Poichè insomma si vuol sapere se convenga supporre

una qualche sostanza saparata oltre quelle sensibili e terrene, oppure no, ma ritenere che queste siano [l'unica] realtà e di essa debba occuparsi la sapienza. Sembra infatti che noi cerchiamo un'altra sostanza, e il nostro 10 proposito è questo, cioè vedere se vi sia alcunchè separato per sè, non insito in alcun sensibile.

Ancora: se oltre le sostanze sensibili ve n'è una diversa, oltre quale fra le sensibili conviene ammettere che tale sostanza sia? Infatti perchè si supporrebbe piuttosto tale sostanza oltre gli esseri umani [cioè una specie di 15 superuomo], o cavallini [cioè un supercavallo], od altri esseri animali, od anche oltre gli esseri affatto inanimati? Chè, invero, supporre altre sostanze eterne eguali a quelle sensibili e corruttibili, sembrerebbe portare fuori del ragionevole.

Ma se il principio ora ricercato non è separato dai corpi, quale altro principio si dovrebbe ammettere piuttosto che la materia? Questa, invero, 20 non esiste in atto, ma in potenza. Ma più eminentemente che la materia parrebbero essere principî la specie ideale e la forma; questo [composto di materia e forma], però, è corruttibile, sicchè non esisterebbe affatto una sostanza eterna, separata e per sè. Ma, cosa strana!, quasi tutti i più competenti opinano che sussista un principio e una sostanza, e ne fanno ricerca; 25 come, infatti, vi sarebbe ordine [nel mondo], se non sussistesse alcunchè di eterno, separato e permanente?

Inoltre, se esistono un principio e una sostanza tali, qual'è la natura 117 da noi ricercata, e questa è l'unica [natura] di tutte le cose, e così identica negli esseri eterni e nei corruttibili, ci si domanda perchè mai, se vi è un solo principio, le cose che ne derivano sono le une eterne e le altre non 30 eterne; questo è strano.

Ma se i principi sono due, uno degli esseri corruttibili, e l'altro degli eterni, se anche il principio è eterno, ci dobbiamo chiedere il motivo per cui, essendo eterno il principio, non ne sono eterni anche gli effetti. Ma se un tale principio fosse corruttibile, un altro principio vi sarebbe di esso, 35 e di quello un altro ancora e ciò procederebbe all'infinito.

Se, d'altra parte, si ammettono [a fondamento del reale] i principi che 116, 117 sopratutto sembrano immobili, cioè l'ente e l'uno, anzitutto se l'uno e l'altro non designano nè alcunchè di determinato nè una sostanza, come potranno 1060 b sussistere separati e per sè? Ora noi cerchiamo i principi eterni e primi. Se, invero, l'ente e l'uno designano alcunchè d'individuato e una sostanza, tutti i modi si essere sono sostanze; infatti di tutti si predica l'ente e di al- 5 cuni anche l'uno; ora che tutti i modi di essere siano sostanze è errato.

Per coloro, poi, che pongono come primo principio ed anche come sostanza l'uno, e poi dall'uno e dalla materia fanno derivare anzitutto il numero, che asseriscono essere la sostanza [delle cose], come può essere vera tale opinione? In che modo, infatti, conviene pensare come uni, la diade 10 e ciascuno degli altri numeri composti? Di ciò, invero, non dicono nulla nè è facile dire qualche cosa. Se poi, si ammettono come principî le linee e gli 116 [elementi geometrici] che seguono (voglio dire le superfici che vengono subito dopo), queste cose, invero, non sono sostanze separate, [ma solo] sezioni e divisioni, quelle delle superfici, e queste dei corpi [solidi], (mentre 15 i punti sono divisioni delle linee); anzi [tali enti geometrici] sono limiti di quelli divisi; ora tutti questi sono in altre cose e nessuno è separato.

Ancora: come si può concepire una sostanza dell'uno e del punto? Chè ogni sostanza si genera, ma il punto, no, perchè esso è una divisione. Dà, poi, anche a pensare il fatto che ogni scienza è degli universali e di alcunchè di simile [come il per lo più], mentre la sostanza non è fra gli universali, ma è piuttosto alcunchè di determinato e separato, sicchè se la nostra scienza è circa i pricipî, come si può pensare che il principio sia sostanza?.

Inoltre, sussiste o no qualche cosa oltre il composto? Dico composto la materia colla forma che vi è unita. Che se non sussiste, tutte le cose sono corruttibili. Ma se sussiste alcunchè, sarebbe specie ideale e forma. Ordunque è difficile determinare in quali cose si trovi, e in quali, no, tale forma; anzi in alcune evidentemente tale forma non è separabile, per esempio nella casa. Infine: i principi sono gli stessi di specie o di numero? Se di numero, tutte le cose saranno identiche.

CAPITOLO III.

Sommario: *La filosofia s'occupa dell'ente in quanto ente, perchè tutti i modi della realtà, sono modi dell'ente — L'uno e l'ente sono convertibili — Nella stessa guisa il matematico si occupa dei vari modi della quantità — La fisica si occupa dell'ente in quanto è in movimento — La dialettica e la sofistica si occupano degli accidenti astratti dell'ente.*

Ora poichè la scienza del filosofo verte sull'ente in quanto ente in universale e non in particolare, e l'ente s'intende non in un solo modo, ma in molti, se esso si intende equivocamente e non secondo alcunchè di comune, non può essere oggetto di una sola scienza (chè non vi è un sol genere di tali [cose senza nulla di comune]), ma se si intende secondo qualche cosa di comune, può essere oggetto di una sola scienza. Ora sembra che l'ente si possa intendere secondo il modo già detto [V. Libro IV, cap. II], come si dice delle cose mediche e salubri; chè anche ciascuno di questi termini s'intende in molti modi. Si usa, invero, in tal guisa ciascuno [di tali aggettivi], in quanto l'uno, [cioè medico], designa qualche relazione colla salute, e così in diverse accezioni, ma ciascuna con riferimento alla stesso cosa. Medico infatti si dice un discorso ed anche [si dice] lancetta medica, quello perchè verte sulla scienza medica, questa perchè ne [è strumento] utile. Lo stesso vale per salubre: una cosa [si dice tale] perchè è sintomo di salute, un'altra perchè ne è un fattore. Similmente si dica degli altri [termini].

Ora in modo simile s'intende ogni ente; infatti ciascuna cosa si dice ente perchè dell'ente o è una passione, o un abito, o una disposizione o un'altra cosa simile. E poichè ogni ente è riducibile a qualche cosa di [universalmente] uno e comune, così ciascuna delle contrarietà si potrà ricondurre alle prime differenze e contrarietà dell'essere, come per esempio il molteplice e l'uno, la somiglianza e la dissomiglianza, se pure queste, o alcune altre sono le prime differenze dell'essere; ora siano appunto queste già esaminate.

Nulla poi differisce se l'essere si riduce all'ente o all'uno. Che se non sono la stessa cosa [ente ed uno], sono, però, convertibili; chè l'uno è in qualche modo ente e l'ente è uno.

Ma poichè è proprio di una stessa ed unica scienza indagare tutti i contrari e ciascuno di essi s'intende secondo privazione, per quanto ci sia dub- 20
bio se si dicano proprio secondo privazione alcuni contrari, cioè quelli che includono termini medi, come ingiusto e giusto, [così tutti si intendono, sì, secondo privazione, ma] riguardo a tutti questi ultimi [contrari che ammettono termini medi] conviene ammettere non secondo la privazione di tutta l'essenza, sibbene solo della specie ultima [e perfetta]; se, per esempio, è giusto chi per un certo abito ubbidisce alle leggi, non sarebbe del tutto in- 25
giusto in quanto privo dell'intero carattere [della giustizia], chi solo in qualche modo venisse meno all'obbedienza delle leggi e solo in tale misura fosse privo [cioè non avesse la giustizia perfetta]; lo stesso vale per gli altri casi simili.

Ora [il filosofo si deve] comportare riguardo all'ente, come il matematico indaga circa gli enti che si ottengono per astrazione; infatti, egli 200
considera [ciò che resta del reale], dopo aver eliminato tutte le qualità 30
sensibili, come il peso, la leggerezza, la durezza e il suo contrario, e ancora il caldo e il freddo e tutte le serie di sensibili contrari, solo lasciando il quanto e il continuo di quegli [enti che si estendono] secondo una sola o due o tre [dimensioni], e di questi come quanti e come continui, e non riguardo ad altro, studia le passioni, e degli uni indaga le posizioni reci- 35
proche e le modalità di queste, degli altri studia le commensurabilità o le incommensurabilità, oppure i rapporti proporzionali; ora [pur consideran- 1061 b
do egli tanti aspetti], tuttavia ammettiamo che si tratta della medesima scienza geometrica. Ora gli accidenti dell'essere in quanto essere e le contrarietà di esso in quanto essere sono oggetto non di altra scienza che della 5
filosofia. Infatti si potrebbe attribuire alla fisica l'indagine degli enti non 173
in quanto enti, ma in quanto partecipi del movimento. La dialettica e la sofistica, poi, [in quanto si disinteressano dell'oggetto del pensiero], trattano degli accidenti che ineriscono agli esseri, non, però, in quanto esseri, nè considerano l'ente stesso in quanto è ente. Quindi resta al filosofo il 10
compito di speculare circa le cose dette in quanto sono enti.

Poichè, adunque, ogni ente, pur intendendosi in molti modi, si dice riguardo ad alcunchè di uno e comune, e così anche i contrari [chè essi si riducono alle prime contrarietà e differenze dell'ente], e tali cose possono essere oggetto di una sola scienza, avremmo così risolta la difficoltà detta 15
circa i principî, quando si chiedeva come vi sarebbe stata una sola scienza di enti molteplici e diversi di genere.

CAPITOLO IV.

Sommario: *La filosofia studia studia gli assiomi (V. Lib. IV, cap. IV) e l'ente in quanto ente (V. Lib. IV, cap. I) — Il fisico studia gli esseri in movimento, il matematico, le quantità astratte.*

Ora poichè la matematica usa le verità comuni [solo] riguardo al proprio oggetto, anche i principi di essi dovrebbero venire indagati dalla filosofia prima. Infatti, [l'assioma secondo cui] se da cose eguali si tolgono 20
cose eguali, restano cose eguali, è comune a tutte le specie di quantità, e la matematica, accolto [il principio], lo applica, speculando, a una parte del

proprio oggetto, per esempio, ai segmenti, o agli angoli, o ai numeri, o ad alcuno degli altri quanti, non in quanto sono enti, ma in quanto ciascuno
25 di essi si estende secondo una, o due, o tre dimensioni. La filosofia, però, non studia i determinati aspetti della realtà, in quanto a ciascuno di essi inerisce alcunchè d'accidentale, ma in ciascuno di essi ricerca l'ente in quanto ente.

Nella condizione della matematica si trova anche la scienza fisica; infatti la fisica studia gli accidenti e i principî degli esseri, in quanto sono
30 mossi e non in quanto sono enti. Ora abbiamo detto che la prima scienza si occupa di questi, nella misura in cui gli oggetti [del sapere] sono enti, e non sotto altro riguardo. Quindi si devono considerare come parti della sapienza, e questa [scienza che noi trattiamo, cioè la filosofia] e la scienza matematica.

CAPITOLO V.

Sommario: *Il principio di contradizione non dimostrabile direttamente, ma solo in qualche modo rispetto a chi lo nega — Se esso non è vero, qualsivoglia cosa sarà qualsivoglia altra cosa - nè lo stesso principio contrario sarebbe vero.*

Vi è negli esseri un principio circa il quale non è possibile ingannarsi,
35 ma è necessario fare sempre il contrario, cioè riconoscerlo sempre vero [in pratica, ragionando], ed è, per esempio, che la stessa cosa non può
1062a in un solo e medesimo tempo essere e non essere, come nemmeno [possono sussistere] le altre cose che si oppongono nel medesimo modo [cioè secondo contradizione].

Ora intorno a tali [asserzioni contradditorie], assolutamente non è possibile dimostrazione, ma per [confutare] qualcuno, sì. Infatti non è possibile inferire questo principio [di contradizione] da un principio più certo,
5 ciò che dovrebbe essere di esso si desse una dimostrazione assoluta. Ora rispetto a chi dice [essere veri] due enunciati opposti, chi vuol dimostrare che ciò è falso, deve partire da una certa asserzione che sia identica all'altra, cioè che non può una stessa cosa in un solo e medesimo tempo essere e non essere, ma che non sembri identica; chè solo in questo modo
10 si può confutare chi asserisce che sono vere due proposizioni opposte dello stesso soggetto.

Invero coloro che intendono di comunicare verbalmente fra loro, devono già essere d'accordo su qualche punto; infatti, se ciò non è, come sarà possibile fra loro comunione di pensiero? Quindi ciascuna delle parole
15 dev'essere nota, ed avere un senso, non già molti, ma uno solo; e se ne ha parecchi, conviene rendere chiaro a quale fra essi la parola è riferita. Ora colui il quale dice che questo è e non è, nega ciò che afferma, sicchè nega che la parola significhi ciò che significa; ciò è impossibile. E così se pure un termine designa che questa cosa è alcunchè, non è possibile che riguar-
20 do ad essa sia vera la espressione contradditoria. Inoltre se il vocabolo significa alcunchè, e ciò è vero, ciò deve essere di necessità; e ciò che è necessario non può talora non essere; dunque due locuzioni dello stesso soggetto non possono essere vere.

Ancora: se un'affermazione in nulla è più vera che la negazione, chi dice [di una cosa], uomo e non uomo è egualmente nel vero. Ma parrebbe essere [vera, di tale cosa] anche [l'espressione] non cavallo, per chi asserisce che l'uomo non è nè più nè meno vero che non uomo, sicchè anche asserendo che [la detta cosa] è cavallo, si direbbe il vero; infatti possono essere vere egualmente le espressioni opposte. Pertanto consegue che lo stesso uomo sia cavallo o uno degli altri animali. 25

Non è dunque possibile una dimostrazione assoluta di tali [contraddizioni], ma solo riguardo a chi le ammette. E facilmente, interrogando in tal modo, si sarebbe indotto lo stesso Eraclito a convenire che è impossibile siano vere proposizioni opposte circa i medesimi soggetti; ora egli, non comprendendo il valore delle proprie parole, fece propria tale opinione. 30 35

Insomma, poi, se ciò che egli dice fosse vero, neppure questo stesso sarebbe vero, cioè che una stessa cosa nello stesso e unico tempo può essere e non essere, [cioè la negazione del principio di contraddizione]. E infatti, come nessuno dei due casi distinti [nella contradizione], cioè l'affermazione e la negazione, è più vero che l'altro, nello stesso modo, essendo l'insieme dei due casi e del complesso come una sola affermazione, [e cioè il terzo da escludere], la negazione non sarà più vera che il tutto compreso come in una sola affermazione. Inoltre se non si può affermare nulla con verità, anche questa affermazione, che non può essere vera alcuna affermazione, è falsa. Che se, invece, avesse senso, la questione sarebbe senz'altro risolta [in nostro favore] da coloro che sostengono tali vedute e sopprimono in sostanza ogni [possibilità di] ragionare. 1062 b 5 10

CAPITOLO VI.

Sommario: *Se l'uomo è misura di tutte le cose, c'è la contraddizione. — Tale opinione deriva dai naturalisti chè per il principio di causa (ex nihilo nihil) asserivano che il bianco diventa nero, perchè implica il nero (Anassagora) — Il vero, però, non si attinge dalle cose che mutano, ma dalle eterne. — Ciò che si muove, è diverso in diversi tempi. — Se pure la quantità muta, resta la sostanza. — Perchè si crede al medico? — I soggetti sani e normali, sentono nel medesimo modo. — Non confutabile chi ammette la contraddizione, chè non concede alcun principio - ma sì, chi dubita di essa. — Non coesistono nè i contrari, nè un contrario e gli intermedi.*

Affine alle dette opinioni è l'asserzione di Protagora; egli, infatti, disse che di tutte le cose è misura l'uomo, volendo dire, in sostanza, che ciò che sembra a ciascuno è sicuramente. Se ciò è, consegue che la stessa cosa sia e non sia, [sia] cattiva e sia buona, e [siano vere] le altre cose enunciate con espressioni opposte, se spesso lo stesso essere si manifesta agli uni bello ed agli altri il contrario, poichè misura del vero è ciò che appare a ciascuno. 15

Ora si può risolvere la questione [circa tale veduta], considerando donde ebbe origine questa opinione. Ora sembra ad alcuni che essa sia derivata da un principio sostenuto dai filosofi naturalisti, ad altri, invece, dal 20

fatto che non tutti la pensano allo stesso modo circa le stesse cose, ma, appunto, uno giudica una cosa dolce, e un altro, il contrario.

25 Ora è quasi credenza comune a tutti i ricercatori della natura che nulla derivi dal non ente, ma tutto da ciò che è. Per conseguenza, adunque, [una cosa] non diventa bianca, come se vi fosse [in essa] il bianco perfetto con esclusione assoluta del non bianco, [se no] deriverebbe appunto dal non bianco ciò che [di bianco] diventa non bianco; e così, secondo i detti ricercatori, [alcunchè] deriverebbe dal non ente, se la stessa cosa 30 non fosse bianca e non bianca. Non è difficile risolvere questa difficoltà; infatti è stato detto nella Fisica come le cose siano, [a un tempo,] dal non ente [in potenza] e dall'ente [in atto]. Invero dare eguale importanza alle opinioni e alle fantasie di quelli che disputano fra loro è da sciocchi; poichè 35 evidentemente, fra essi, gli uni devono aver torto. Ora la cosa appare chiara da quanto avviene secondo il senso; non mai, infatti, la stessa cosa sembra 1063 a dolce agli uni e il contrario agli altri, se pure questi non sono rovinati e offesi quanto al sensorio e al principio che distingue i suddetti sapori. Così stando le cose, gli uni [cioè gli uomini normali] si devono ritenere misura delle cose, gli altri, no.

5 E lo stesso dico pure del bene e del male, del bello e del brutto, e delle altre cose consimili. Chè giudicare [vere le opinioni circa tali modi], non differisce in nulla [dal credere che sia vero] ciò che appare a coloro che sottopongo al [globo dell']occhio il dito e fanno sì che [un oggetto] sembri doppio, opinando che veramente sussistano due cose, perchè appaiono, e che 10 poi [di nuovo ce ne sia] una sola; ma a coloro che non muovono l'occhio l'uno appare uno. Non è, poi, in alcun modo conveniente giudicare della verità dal fatto che le cose di quaggiù sembrino trasformarsi e non permanere mai in se stesse. La verità, invece, bisogna farla scaturire dalle cose che sono sempre identiche e non fanno mutamenti. Tali sono [gli astri di-15 sposti] secondo l'ordine cosmico; essi, infatti, non sono ora in un modo ora in un altro, ma sono sempre identici e non partecipano di alcuna modificazione. Inoltre se c'è movimento e qualche cosa che si muove, e ogni mobile si muove da alcunchè verso alcunchè, la cosa mossa deve, pertanto, 20 essere [prima] in quella da cui deriva e muoversi alla volta di un'altra e sussistere [poi] in questa, ma tutto ciò non si verifica di essa simultaneamente secondo contraddizione.

E se le cose di quaggiù fluiscono e si muovono continuamente, e ciò si ammetta benchè non sia vero, perchè non permangono rispetto alla qualità? Sembra, infatti che [tali filosofi] non predichino dello stesso soggetto 25 cose contradditorie, per il fatto che suppongono non permanere la quantità nei corpi, sicchè una stessa cosa è e non è di quattro cubiti. La sostanza, infatti, [si rivela] secondo la qualità e questa è propria della natura determinata, mentre la quantità è della [natura] indefinita. Ancora: perchè se il medico ordina di prendere un determinato cibo, si ubbidisce? Infatti, che 30 è mai piuttosto questo, pane o non pane, sicchè tanto varrebbe mangiare o non mangiare? Ora, invece, [contro il loro presupposto], riconoscendo il vero circa una stessa cosa [e non ammettendo la contraddizione], come se [quello] ordinato [dal medico] fosse [vero] cibo, essi se ne servono. Eppure ciò non si dovrebbe [fare], non conservandosi fissa alcuna natura nelle cose sensibili, ma essendo queste, sempre e tutte, mutevoli e fluenti.

Inoltre se non mutiamo sempre e non siamo mai gli stessi, qual meraviglia se le cose non ci appaiono mai le stesse, proprio come ai malati? Infatti anche a questi, perchè riguardo all'abito non sono egualmente disposti come quando erano sani, non appaiono simili le cose che affettano i sensi, e pur non avendo i sensibili per sè subito alcuna modificazione per tal motivo, tuttavia producono nei malati sensazioni diverse e non le stesse. Ora se la detta mutazione avviene [anche nei sani], forse è necessario che si trovino nella stessa condizione [dei malati]. Se, invece, noi [sani] non mutiamo, ma continuiamo ad essere gli stessi, qualche cosa certamente resta.

35

1063 b

5

Nei riguardi, adunque, di coloro che, ragionando, si propongono le dette questioni, non è facile trovare il bandolo della confutazione, perchè non concedono alcun principio a cui facciano appello; e se non ammettono proprio nulla, tolgono ogni possibilità di discutere e insomma di ragionare. Quindi con questi tali è inutile discutere; ma riguardo a quelli che cominciano a dubitare per le difficoltà apprese [da altri circa tale questione], è facile venir loro incontro e dissipare quelle nebbie della loro mente che sono cagione di dubbio. Ciò appare dalle cose dette.

10

15

Quindi risulta evidente che gli enunciati opposti circa lo stesso soggetto non posso simultaneamente essere veri, e così nemmeno i contrari, perchè ogni contrarietà s'intende secondo privazione. Ciò appare chiaro a chi risolva le argomentazioni circa i contrari nel loro principio [secondo cui si escludono reciprocamente]. Similmente nemmeno alcun [termine] medio si può predicare di un solo e medesimo [soggetto, cui inerisca uno dei contrari]. Poichè se il soggetto è bianco, si sbaglia dicendo che non è nè bianco nè nero; infatti accadrebbe che esso fosse bianco e non bianco [cioè: grigio]; perchè nel soggetto si troverebbe veramente l'altro elemento del complesso [cioè il nero, implicato nel grigio], il quale contraddice al bianco. Nè, adunque, possono avere ragione coloro che la pensano come Eraclito, ma nemmeno quelli che seguono Anassagora. Altrimenti, conseguirà la predicazione dei contrari circa lo stesso soggetto; poichè, quando Anassagora afferma che in ogni cosa vi è parte di ogni cosa, dice che essa non è più dolce che amara o che qualsivoglia altro modo delle rimanenti contrarietà, se pure in ogni cosa ogni cosa vi si trova non solo in potenza, ma in atto e distinta.

20

25

30

Similmente poi nemmeno tutti gli enunciati possono essere falsi oppure veri, oltre che per le molte difficoltà che conseguirebbero a tali posizioni, specialmente perchè, se sono tutte false, neppure chi asserisce ciò dirà il vero, e, se sono tutte vere, chi dica che sono tutte false, non dirà il falso.

35

CAPITOLO VII.

Sommario: *Le scienze particolari si occupano dei vari aspetti del reale, ma la filosofia dell'ente in quanto ente. — Le teoretiche vengono prima delle pratiche e delle poietiche. — La filosofia prima non è fisica ed è prima fra le scienza teoretiche* (*V. Lib. VI, cap. I*).

Ogni scienza ricerca alcuni principi e alcune cause di ciascuno degli scibili che ne sono oggetto, come, per esempio, la medicina, la ginnastica e ciascuna delle rimanenti scienze e fattive e matematiche. Ciascuna di queste scienze [particolari], dopo aver circoscritto per sè un determinato ge-

1064 a

nere, si occupa di questo come di ciò che sussiste quale ente, non, però, in quanto ente; ma è una scienza diversa oltre tutte le altre, questa [che tratta dell'ente in quanto ente].

5 Ora ciascuna delle dette scienze, assumendo in qualche modo l'essenza in ciascun genere, tenta di dimostrare, [alla stregua di essa, la cui dilucidazione spetta alla filosofia], tutti i rimanenti [modi di essere] con maggiore o minor rigore. Alcune prendono il principio essenziale dai dati sensibili, altre, invece, lo determinano per ipotesi, [come le matematiche]; perciò, come risulta da questa induzione, non c'è dimostrazione dell'essenza 10 e della quiddità.

Ora, poichè vi è una scienza circa la natura, evidentemente essa sarà diversa e dalle scienze pratiche e dalle scienze poietiche [o fattive]. Poichè di queste ultime il principio del produrre è nell'agente e non nel prodotto, sia esso un'arte o un'altra capacità. Similmente anche delle scienze pratiche, il movimento non è nel prodotto dell'azione, ma in coloro che 15 agiscono. Invece la scienza del fisico verte circa le cose che hanno in se stesse il principio del movimento. Quindi è chiaro che la scienza fisica non è nè pratica nè poietica, ma necessariamente teoretica [o contemplativa], 20 poichè essa deve pure entrare in uno di questi tre generi di scienze. Ora poichè ciascuna scienza deve per forza conoscere in qualche modo l'essenza [del proprio oggetto] e servirsene come principio, non ci deve sfuggire come il fisico debba determinare [i suoi enti] e come debba assumerne la nozione essenziale, se, [poniamo], come [il concetto di] camuso o piuttosto come [quello di] concavo. Infatti, dei due, quello di camuso implica la materia della cosa [definita], e quello di concavo la esclude; poichè la ca25 musità è nel naso, e perciò la nozione di essa importa la nozione di questo; e, invero, camuso è un naso concavo. Evidentemente, adunque, la definizione di carne, di occhio e degli altri organi [di esseri naturali] comprende sempre la materia.

Ora siccome vi è una scienza dell'ente in quanto ente e in quanto se30 parato, convien vedere se essa è identica alla fisica o piuttosto è diversa. La fisica, adunque, si occupa delle cose che hanno il principio dei movimento in se stesse, e la matematica è anch'essa contemplativa degli enti che non mutano, ma non sono separati. Pertanto circa l'essere separato e immobile vi ha una scienza diversa da queste due, se pure c'è una sostanza 35 tale, cioè separata e immobile, come cercheremo di dimostrare. E se pure sussiste una cotale natura negli enti, in essa si troverebbe, se mai, il divino, 1064 b ed essa costituirebbe il primo e supremo principio. E' chiaro, adunque, che vi sono tre generi di scienze teoretiche, e cioè fisica, matematica e teologia. Quindi il genere delle scienze teoretiche è il miglior fra tutti, ma di esse [la principale] è l'ultima; infatti essa verte sul più eccellente degli esseri 5 e ciascuna [scienza] ha maggiore o minor pregio a seconda dell'oggetto che le è proprio.

Ora si potrebbe dubitare se la scienza dell'ente in quanto ente si debba ritenere universale, o no. Giacchè ogni scienza verte circa un solo genere determinato, ma quella è comune, in generale, a tutti gli enti. Se, adunque, 10 le sostanze fisiche degli enti, sono le prime, anchè la fisica sarà la prima fra la scienza; ma se vi è un'altra natura e una sostanza separata e immobile, è necessario che vi sia una scienza diversa, che precede quella fisica e che è universale perchè precede [le altre].

CAPITOLO VIII

Sommario: *Dell'accidente non s'occupa la scienza (V. lib. VI, cap. II). La scienza è del necessario o del per lo più. Senza accidentale tutto sarebbe necessario (V. lib. VI, cap. III). Della fortuna non sono determinabili le cause. L'accidentale è preceduto dal necessario.*

Ora, poichè ciò che è semplicemente viene inteso in più modi, di cui uno è l'ente accidentale, così bisogna prendere in esame anzitutto questo. E' dunque, chiaro che nessuna delle scienze tramandateci si occupa dell'accidentale, nè, infatti, l'architettura ricerca quello che potrà accadere a coloro che abiteranno la casa, [per sapere] se vi si troveranno male o il contrario; lo stesso si dica dell'arte tessile, di quella del calzolaio e della culinaria. Ma ciascuna di tali scienza indaga solo ciò che per se stessa la riguarda; e ciò è il suo fine specifico. 15 20

Nessuna di quelle che sono comunemente intese come [vere] scienze, eccettuata la sofistica, ricerca, riguardo a chi è musico e grammatico, perchè, essendo già musico, diventando, poi, grammatico, sarà ad un tempo l'una e l'altra cosa, mentre prima non era, e [perchè] sia diventato ciò che non sempre, essendo, ora è, sicchè sarebbe diventato simultaneamente musico e grammatico; infatti solo la sofistica si occupa dell'accidentale, sicchè non disse male Platone, asserendo che il sofista si occupa del non essere. 25 30

Che neppure sia possibile scienza dell'accidentale, appare chiaro a coloro che tentino di scrutarne la natura. Invero, diciamo ogni cosa essere o sempre e per necessità (non necessità intesa come violenza, ma come quella che ci serve nei ragionamenti dimostrativi, o nel maggior numero dei casi, o [essere] nè per lo più, nè necessariamente sempre, ma comunque possa capitare; che, per esempio, durante la canicola sia freddo, ciò non avviene nè necessariamente e sempre, nè per lo più, ma qualche volta a caso. E' infatti, accidentale ciò che accade, sì, ma non sempre, nè necessariamente, nè nel maggior numero dei casi. Ecco, adunque, che cos'è l'accidentale; perciò evidentemente di esso non c'è scienza; chè ogni scienza tratta di ciò che è sempre o quasi sempre, ma l'accidentale è in nessuna di queste categorie. Ora che dell'essere accidentale non sussistano principii e cause come quelle dell'ente per sè, è chiaro; chè altrimenti tutte le cose sarebbero necessarie. Se, infatti, perchè questo è, è [pure] quest'altro, e perchè è quest'altro, è quest'altra cosa [ancora], e tutto ciò non a caso, ma necessariamente, necessariamente sarà pure la cosa, di cui la terza [accennata] è causa, e così via via fino a quello che si dice l'ultimo causato, [benchè], però questo fosse [considerato come] accidentale; e così tutto sarà necessario e si eliminerà affatto dalla realtà ciò che a caso può essere indifferentemente in qualsivoglia modo e la possibilità di essere e non [essere]. Ed anche se si supponga la causa non come ente ma come un processo accadranno queste cose; chè tutto si produrrà necessariamente. Infatti l'eclissi di domani avverrà, se si sia prodotto questo, questo è, se [si è prodotto] quest'altro, e così via: e in tal modo se dal tempo limitato, che va dall'oggi al domani, si toglie via via [regressivamente] del tempo [imma- 35 1065 a 5 376 10 15

ginato] si giungerà, quando che sia, all'atto presente [dell'oggi]. In conse-
20 guenza, poichè questo è, tutta la serie successiva sarà di necessità, e quindi tutto avviene necessariamente.

Ora ciò che esiste come vero, anche quando è accidentale, sussiste in quanto si unisce alla ragione e ne è una passione; perciò di un ente così
188 fatto [che è solo una relazione], non si ricercano i principi, ma sì dell'ente
25 esteriore e separato; ma [l'ente separato che è] accidentale non è necessario, sibbene indeterminato, infatti di esso sono disordinate e indefinite le cause.

385 Ma ciò per cui alcunchè avviene [cioè il fine] si trova nei fatti che dipendono dalla natura o dalla ragione. Ora c'è la fortuna quando alcuno di questi avvenga accidentalmente. Come, infatti, anche l'ente è o per sè o per
30 accidente, così pure la [relativa] causa. Ma la fortuna è causa accidentale nelle cose che in vista di alcunchè avvengono secondo un'intenzione. Perciò la fortuna e la ragione [pratica] hanno il medesimo oggetto; chè il proposito non è senza ragione. Adunque, indefinite sono le cause da cui dipendono le cose secondo fortuna; perciò essa e la causa accidentale sfuggono all'intendimento umano, ma assolutamente di nessuna cosa [sfugge la causa].
35 Buona, poi, o cattiva è la fortuna quando ne conseguono bene o male, for-
1065 b tunato, però, o sfortunato si dice [quando toccano in sorte] grandi beni o grandi mali.

Ora, poichè nulla di accidentale precede gli enti per sè, così nemmeno precede le [loro] cause. Se, adunque, la fortuna o il caso sono causa dell'universo [visibile], la Mente e la natura, [come] cause, precedono.

CAPITOLO IX

Sommario: *I movimenti nelle varie categorie sono secondo i contrari, come anche la genesi e la corruzione sono secondo i contrari contraddittori. Il movimento è l'atto del potenziale in quanto è potenziale. Altri filosofi, incerti sulla natura del movimento, lo ridussero all'ineguale, al non essere. Il movimento, unico rispetto al motore e al mosso, è, secondo i punti di vista, azione o passione.*

5 Ora [ciò che è o è] solo in atto, o solo in potenza o [ad un tempo] in potenza e in atto, sia come sostanza individuale, sia come quantità, sia come una delle altre categorie. Non c'è infatti movimento fuori delle cose, poichè queste si mutano sempre secondo le categorie dell'essere, chè, invero, nulla c'è di comune in esse, che non entri in una categoria. Ora rispetto
10 a tutte [le cose] ciascuna [categoria] sussiste in due modi: per esempio, questa sostanza individuale [si può considerare] o come forma o come privazione; e così rispetto alla qualità [ci può essere, poniamo], il bianco o il nero, rispetto alla quantità, il perfetto e l'imperfetto, e quanto al moto locale [ci può essere] l'alto e il basso, il leggero e il pesante. E così del moto e del cangiamento sono tante specie quante sono quelle dell'ente. Avendo
15 poi, distinto, in ciascun genere l'essere in potenza e l'essere in atto, chiamo movimento l'atto di ciò che è in potenza, in quanto è in potenza. Che
377 diciamo il vero, ecco da che cosa risulta; quando, infatti, il costruibile, in quanto lo intendiamo proprio tale, è in atto, [allora] si viene costruendo e

in ciò consiste la costruzione [=movimento]. Lo stesso dicasi dell'imparare, medicare, del girare, del passeggiare, dell'invecchiare e del crescere. 20 Ora avviene che [alcunchè] si muova proprio quando c'è questa specie di attività, non prima nè poi. Invero, è movimento l'attività di ciò che è in 377 potenza, quando effettivamente si attui, non in quanto è [già] se stesso [cioè alcunchè di realizzato], ma in quanto è mobile [vale a dire, tende a diventare altro]. Ecco come si spiega la cosa: il rame è in potenza la statua; ma tuttavia non l'atto del rame, in quanto rame, è movimento. Non è infatti, 25 la stessa cosa essere [attualmente] rame, ed essere, [come rame], potenzialmente qualche [altra cosa], poichè, se, secondo ragione, fossero assolutamente lo stesso, l'atto del rame sarebbe un movimento. Dunque sono cose diverse. La cosa appare riguardo ai contrari: infatti il poter essere sano e il poter essere malato non sono la stessa cosa (chè allora anche l'essere sano e l'essere malato sarebbero lo stesso), ma è identico e uno il sostrato che è 30 [in potenza] sano e malato, sia un umore [qualsivoglia] o sia il sangue. Ora poichè non sono la stessa cosa [alcunchè già in atto e il suo movimento verso qualche altro modo di essere], come neppure [sono lo stesso] un colore determinato e il [semplice] visibile [cioè la superficie che ne costituisce lo sfondo, che poò assumere molti colori], il movimento è l'attività di ciò che è potenziale, in quanto potenziale. E' chiaro, adunque, che tale è il movimento, e che [proprio] allora avviene che [alcunchè] si muova, 35 quando vi è questa attività, nè prima nè dopo. Può, infatti, ciascuna cosa [in quanto potenziale] ora essere in atto ed ora no, come il costruibile in 1066a quanto costruibile, e l'atto di esso in quanto costruibile, è la costruzione. O, diciamo meglio, l'atto del costruibile è la costruzione oppure la casa [costruita]. Ma quando ci sia la cosa, non sarà più costruibile; chè il costruibile è in via di costruzione. E' necessario adunque che l'atto [del costruibile in quanto tale] sia costruzione, ma la costruzione è un movimento. Lo 5 stesso vale anche degli altri movimenti.

Che si sia detto bene appare da ciò che gli altri dicono circa il movimento e dal fatto che non è facile determinarlo in altro modo. Nè, infatti, esso si potrebbe riporre in un altro genere [di modi di essere], come 376 10 risulta chiaro dalle [incerte] opinioni di altri che lo fanno consistere o nella diversità, o nell'ineguaglianza o nel non essere, delle quali cose nessuna può muoversi. Ma il cangiamento nè può [ridursi] a questi modi, nè [farsi derivare] da questi piuttosto che dagli opposti. Ora la causa per cui [il movimento] è stato ridotto [a tali modi negativi generici, consiste in questo] che esso sembra essere qualcosa d'indefinito, ed i principii del secondo termine di [ogni coppia] di contrari, [riducibili alla suprema coppia: essere, non essere], appunto perchè privativi, riescono indeterminati; 15 infatti, nessuno di essi designa una sostanza determinato, nè una qualità, nè alcuna altra categoria.

Motivo, poi, che induce a credere che il moto è indefinito, è il fatto che esso non si può collocare nè fra la potenza delle cose, nè fra gli atti; nè, infatti, una quantità potenziale si muove necessariamente e nemmeno una quantità attuale, e d'altra parte il movimento sembra bensì essere atto, 20 ma [atto] imperfetto; perchè imperfetto è l'essere potenziale di cui è atto. E per questo è difficile afferrare la natura del movimento; giacchè è necessario ridurlo o alla privazione o alla potenza, o al semplice atto, ma nessuno di questi casi sono possibili. E così resta la [soluzione] detta, che, 25

[cioè esso] sia atto e non atto, [cosa] non facile da comprendere, ma possibile nella realtà.

E' chiaro, poi, che il movimento è nella cosa mossa; infatti è l'attività
379 della cosa mossa da parte della cosa motrice. Anzi l'attività della cosa motrice non è diversa, infatti è necessario che sia attività di entrambe .Infatti
30 [una cosa] è motrice in quanto ha il potere [di muovere], ma è movente [di fatto] in quanto esplica [tale potere]. Ma essa comunica l'attività alla cosa mobile, sicchè una sola e identica è l'attività delle due, come la stessa distanza è unica rispetto ai due [estremi], e due [movimenti sono] rispetto a una sola [distanza], e [così] un [movimento] in su e l'altro in giù, ma [i due termini] sono diversi; lo stesso si dica della cosa motrice e della cosa mossa.

CAPITOLO X

Sommario: *L'infinito non è sostanza, ma accidente della qualità (estensione e numero). L'infinito sia per aggiunzione sia per sottrazione è solo potenziale. Non esiste un corpo infinito, nè un elemento infinito che distruggerebbe gli altri elementi, nè infiniti elementi perchè i luoghi sono determinati. Un corpo infinito non avrebbe luogo non potrebbe muoversi. Nemmeno gli elementi finiti estensivamente possono ridursi a uno solo. L'infinito è carattere anzitutto della grandezza, poi del movimento (relativo alla grandezza] e infine del tempo (relativo al movimento). (Vedi Fisica, lib. III, cap. V e passim).*

386 35 Ora l'infinito è o ciò che non si può trapassare perchè la natura non lo consente, come la voce è invisibile, [non c'è, infatti, passaggio tra i dati
387 della vista e quelli dell'udito], o ciò che ha un trapasso interminabile oppure difficile, o ciò che per natura l'ha, ma [in fatto] non è trapassabile nè ha limite; inoltre [l'infinito si concepisce] per aggiunzione, o per sottra-
1086 b zione, o per l'uno e l'altro processo.

387 Che esso sia un ente per sè, separato, ma sensibile, non può darsi. Se infatti, non è né estensione né moltitudine, ma l'infinito per sè è sostanza e non sussiste accidentalmente, [allora] è indivisibile, e invece l'estensione
5 e la moltitudine sono divisibili. Ma se non è divisibile, non è infinito se non come la voce è invisibile. Non così, però, s'intende l'infinito, nè quello che cerchiamo noi è tale, ma è ciò che non è trapassabile. Inoltre come può sussistere l'infinito per sè, che non sia anche numero ed estensione, di cui l'infinito è una passione?

Se, poi, è per accidente, non può esser, in quanto infinito, elemento
10 degli esseri, come nemmeno l'invisibile è elemento della parola, benchè la voce sia invisibile. Che poi esso non sia atto, è chiaro. Infatti sarebbe infinita ogni parte di esso presa a caso; chè l'essenza dell'infinito e l'infinito [reale] sarebbe la stessa cosa, se pure l'infinito è sostanza e non si trova in un soggetto; sicchè o è indivisibile, o, se è divisibile, è divisibile in in-
15 finiti. Ma è impossibile che un solo infinito risulti di molti infiniti [limitantisi a vicenda]; eppure come parte dell'aria, è aria così parte dell'infinito è infinito, se pure esso è una sostanza e un principio. Dunque non risulta di parti ed è indivisibile. Ma è impossibile l'infinito attuale, poichè è neces-

sario che sia una quantità. Allora sussiste come accidente. Se, però, è così, già è stato detto che esso non può essere principio [o elemento], ma sarebbe tale [cioè principio] ciò cui inerisce [per esempio] l'aria o il pari. 20

Si tratta, adunque, di un'indagine universale. Ora ecco da che cosa appare che [l'infinito] non è tra le cose sensibili. Se infatti, il concetto di solido [importa] l'essere limitato da superfici, non può sussistere un corpo infinito nè sensibile, nè intelligibile [cioè puramente geometrico]; [così] neppure [può sussistere] un numero come separato e infinito, poichè 25 il numero o ciò in cui esso si trova è numerabile [cioè traspassabile].

387

Fisicamente [parlando], poi, ecco come risulta [l'impossibilità dell'infinito come corpo]. Invero non potrebbe essere un corpo compatto [risultante da tutti gli elementi], poichè questi sono limitati di numero. Infatti ci dev'essere un certo equilibrio fra i contrari, nè uno solo di essi può essere infinito; poichè se la potenza di un altro corpo è in qualche modo infe- 30 riore, esso dovrà essere distrutto da quello infinito.

Che poi, ciascun [elemento] sia infinito è impossibile. Infatti un corpo [solido] si estende in tutte le [tre] dimensioni, [e se è] infinito si estende illimitatamente, e così il corpo infinito sarebbe infinito in tutti i sensi, [nè ammetterebbe la coesistenza degli altri elementi]. Neppure può esservi un corpo infinito, uno e semplice, nè costituire come dicono alcuni, oltre gli 35 elementi, ciò da cui questi deriverebbero (non sussiste, infatti, un tal corpo oltre gli elementi; tutte le cose, invero, si risolvono negli elementi da cui risultano [cioè, in] quelli noti, ma oltre i corpi semplici [noti], non appare 1067 a quest'[altro corpo]); neppure [tale corpo infinito] sarà fuoco o un altro elemento. Poichè a parte la questione se uno degli elementi sia infinito, è impossibile che l'universo, anche se limitato, sia o si trasformi in uno solo dei corpi semplici, come, per esempio, asserisce Eraclito che, cioè, tutte le cose un giorno diventeranno fuoco. Lo stesso dicasi anche di quell'uno che 5 i naturalisti ammettono oltre gli elementi. Infatti ogni cosa si trasforma dal contrario, [passando, poniamo], dal caldo al freddo.

Inoltre ogni corpo sensibile ha un luogo, e lo stesso è il luogo del tutto e delle parti, per esempio, della terra. Sicchè se [tale corpo infinito] è uniforme, o sarà immobile o si muoverà sempre. Ma ciò è impossibiel: perchè — si muoverà piuttosto verso il basso, o verso l'alto o in qualsivoglia senso? 10 Se, per esempio, fosse una zolla, verso dove si muoverebbe o dove si fermerebbe? Chè il luogo del suo corpo congenere è infinito. Occuperà, adunque, tutto lo spazio? E in che modo? Quale sarà, pertnato, la sua quiete e il suo movimento? Forse dappertutto sarà in quiete: dunque non si muoverà. Forse dappertutto si muoverà: dunque non si fermerà.

Se invece il tutto [supposto infinito] è vario, varî saranno i luoghi e 15 anzitutto il corpo dell'universo non sarà uno se non per contatto, e poi [le parti] saranno finite o infinite di specie. Ora non è possibile che siano finite; poichè, se il tutto è infinito [e le specie sono limitate di numero], allora alcune [specie di elementi] saranno infinite e altre no; [poniamo], per esempio, [come elemento infinito] il fuoco o l'acqua; ma un tale elemento sarà la rovina di quelli contrari. Se, poi, le parti sono infinite di specie e 20 semplici [pur essendo ciascuna estensivamente finita], allora saranno pure infiniti i luoghi e infiniti gli elementi; ma se ciò è impossibile, anche i

luoghi saranno limitati [di specie e ciascuno estensivamente] e l'universo sarà di necessità finito.

Insomma, poi, è impossibile che siano infiniti e un corpo e il luogo
25 dei corpi, se ogni corpo sensibile ha peso e leggerezza. Infatti esso sarà portato o al centro [del cosmo] o in alto, ma è impossibile che l'infinito [come corpo], o intero o mezzo, abbia movimenti o stati di qualsivoglia specie. Infatti, come potresti dividerlo? O come si troverà parte di esso in basso e parte in alto, oppure parte alla periferia estrema e parte al centro? Inoltre ogni corpo sensibile è in un luogo, e del luogo vi sono sei specie
30 ma in un corpo infinito è impossibile che sussistano tali specie. Ora, in genere, se è impossibile un luogo infinito, è anche impossibile un corpo tale; perchè ciò che occupa un luogo ha un dove, e questo designa o alto o basso o una delle altre posizioni, ciascuna delle quali ha un limite.
387 L'infinito, poi, non è identico come una sola natura nella grandezza estensiva, nel movimento e nel tempo; ma [di questi tre termini] quello che segue è detto infinito secondo quello che precede, così, per esempio, il mo-
35 vimento è infinito secondo la grandezza estensiva a traverso cui [una cosa] si muove, si altera o aumenta, e il tempo è infinito perchè tale è il movimento.

CAPITOLO XI.

Sommario: *Mobili e motori per accidente - secondo una parte - e per sè. — I modi di essere, punti di arrivo dei movimenti, sono immobili. — Il nascere e il morire non sono movimenti. — Dal non bianco il movimento è accidentale. — I movimenti avvengono per privazione (V. "Fisica", Lib. V, cap. I).*

1067 b Ciò che si trasmuta per acidente, come per esempio il musico che cam-
381 mina, o si dice che si trasmuta semplicemente se una sua parte si trasmuta, come le cose che si distinguono in parti [o in organi]; per esempio [si dice che] si risana [tutto] il corpo, perchè si risana l'occhio. Vi è poi
5 qualche cosa che si muove senz'altro per la sua intrinseca natura, e ciò è un mobile per sè. Lo stesso si dica del motore: infatti esso muove o accidentalmente o secondo una parte o per sè; ora c'è anzitutto il motore: poi vi è il mobile e inoltre ciò con cui il [movimento avviene, cioè] un tempo, e i termini di origine e di arrivo. Ora le forme specifiche, le proprietà e il
10 luogo, termini di arrivo dei mobili, sono immobili, come per esempio, la
381, 382 scienza e il calore: non, infatti, il calore è movimento, ma lo scaldarsi. La trasformazione non accidentale non si trova in tutte le cose, ma solo tra i termini contrari e intermedi e tra i contradditori [come nel nascere e nel morire]. Ce ne fa fede l'esperienza.

15 Ora ciò che si trasforma o passa da un soggetto determinato ad un soggetto determinato, [conservando il sostrato generico], o da un non soggetto a un non soggetto, o da un soggetto a un non soggetto, o da un non soggetto a un soggetto. Il soggetto [quale materia informata] e ciò che si rivela nell'affermazione. Quindi vi sono necessariamente tre trasformazioni, pur-
20 chè il passaggio da un non soggetto a un non soggetto non è trasformazione; nè infatti vi è contrarietà o contradizione, perchè non c'è opposizione.

Ordunque il passaggio da un non soggetto ad un soggetto, per contraddizione, è la genesi, la quale se avviene in modo assoluto [per es.: un ente che non c'era comincia ad essere] è assoluta, ma se riguarda alcunchè [dell'ente, come un organo o un modo], è relativa; e il passaggio da un soggetto ad un non soggetto è la corruzione [distinta anch'essa] in assoluta e relativa.

Ora se il non essere si dice in molti modi, e se nè quello che si dice secondo la composizione e la divisione [perchè solo mentale] può muoversi e nemmeno quello che è [assolutamente] potenziale perchè opposto a ciò che assolutamente è (infatti il non bianco e il non buono possono tuttavia mutarsi per accidente, per esempio se il non bianco fosse, [come non essere accidentale,] un uomo, ma ciò che non è assolutamente una sostanza determinata, non può [mutarsi] in nessun modo); quindi è impossibile il movimento del non essere; se ciò fosse anche la generazione sarebbe movimento, perchè si genera ciò che non è. Che [se anche si dice] che [il comparire di ciò che non c'era] importa il massimo di accidentalità, tuttavia è vero dire che secondo ciò che si produce assolutamente, [prima] c'è il non ente. Lo stesso si dica anche della quiete [di ciò che non è]. 25 381 30 381, 382

Ecco, invero, gli assurdi che conseguono [se ci ammette che la generazione è un movimento]; inoltre, se tutto ciò che si muove è in un luogo, il non essere, per contro, non ha luogo; eppure, [se si muovesse] dovrebbe essere in un luogo. Ora nemmeno la corruzione è un movimento; infatti contrario al movimento è un [altro] movimento o il riposo, ma la corruzione è contraria alla genesi. 35

Ora poichè ogni movimento è una trasformazione, e le trasformazioni accennate sono tre, ma di queste non sono movimenti quelle secondo la genesi e la corruzione, perchè [sono] secondo contradizione [che esclude il passaggio a traverso termini medi], necessariamente solo è movimento il passaggio da un soggetto a un soggetto. Ma i soggetti [determinati] sono contrari o intermedi; si ammetta pure come contraria la privazione e si enuncia [talora] con un'affermazione [cioè con un termine positivo], come per esempio, nudo, cieco e nero. 1068 a 5

CAPITOLO XII.

Sommario: *Non c'è movimento del movimento, o genesi della genesi, nè in quanto un movimento sia il sostrato di un altro, nè in quanto preceda necessariamente un altro e quindi ne sia causa. — Il succedersi dei movimenti (nello stesso soggetto) è accidentale e dipende dalla materia. — Dunque non c'è movimento nè del fare, nè del patire, come neppure della sostanza e della relazione. — C'è movimento rispetto a tre altre categorie che sono il luogo, (traslazione), la quantità (aumento e diminuzione) e la qualità, (alterazione) Delle altre tre categorie, il tempo è attributo del movimnto: le disposizioni e gli abiti rientrano nella quantità. — Definizioni di rapporti seriali e locali (Vedi "Fisica" - Primi capp. del Lib. V).*

Ordunque se le categorie si distinguono in sostanza, qualità, luogo, azione, passione, relazione e quantità, è necessario che vi siano tre movi- 379, 382

10 menti, [cioè] della qualità, della quantità e del luogo; rispetto alla sostanza, no, perchè nulla le è contrario, e nemmeno della relazione; infatti può darsi che, mutandosi un termine, non sia punto vero che l'altro non muti, sicchè il movimento dei relativi è [soltanto] accidentale.

Nemmeno [c'è movimento] dell'agente e del paziente, o del motore 15 e della cosa mossa, perchè non c'è movimento del movimento, nè genesi della genesi, e in generale non c'è trasformazione della trasformazione. Infatti, in due modi vi potrebbe essere movimento del movimento, o [in quanto un movimento si considera] come soggetto [di un altro movimento]; per esempio, l'uomo si muove, cangiandosi di bianco in nero, e così anche [tale] moto [subirebbe le trasformazioni dell'uomo in quanto] o si riscalda, o si raffredda, o muta luogo o cresce. Ma ciò non è possibile, perchè il muta- 20 mento non è fra i soggetti. Oppure [si avrebbe movimento del movimento], quando un altro subbietto [del mutamento] si cangiasse, [appunto per il mutamento,] in un soggetto di altra specie [da cui dipendesse necessariamente un altro processo], come l'uomo passa dalla malattia alla salute. Ma neppure questo è possibile, se non per accidente. Infatti ogni movimento è un cangiamento da un [modo di essere] ad un altro [modo di essere], e ciò vale anche per la genesi e per la corruzione; senonchè i passaggi tra 25 gli opposti in questo o in quel modo, [in quanto, per esempio, avvengono in un dato tempo,] sono veramente movimenti, ma [la genesi e la corruzione] non sono movimenti. Ordunque alcunchè si cangia dalla sanità alla malattia e nello stesso tempo passa dal primo cangiamento a un altro [che prende le mosse dalla malattia]. Ora è chiaro che quando alcunchè si ammala, si cangia in qualsivoglia altro mutamento (poichè può esserci la stasi [della malattia]) ed anche in un mutamento che non è sempre casuale e pure tale mutamento sarà il passaggio da un qualche [stato o soggetto] a 30 un altro: per conseguenza sarà il risanamento [che si oppone all'ammalarsi]. Ma [ciò] avviene per caso, proprio come il processo dal ricordo all'oblio che, perchè muta il soggetto in cui avviene, può passare ora al sapere ora all'ignoranza.

Inoltre si andrebbe all'infinito, se ci fosse mutazione della mutazione e genesi della genesi. Invero di necessità se [c'è] la genesi successiva 35 [vi sarà] quella precedente; per esempio se fosse avvenuta la genesi assoluta, [cioè definitiva e ultima], sussisterebbe ciò che si produce 1068 b assolutamente [cioè la cosa che è l'effetto definitivo della precedente serie di genesi]; per conseguenza, [nel caso negativo[, non sussisterebbe ancora l'effetto assoluto, ma [vi sarebbe solo] o un processo avvenuto [come causa]. E anche questo si iniziava un tempo, sicchè allora non era per anco in via di formazione. Ma poichè di una serie infinita non c'è un primo termine, non vi sarà il primo, e per conseguenza nemmeno 5 quello successivo. Quindi non sarà possibile che alcunchè si generi, si muova o si muti. Inoltre dello stesso soggetto [che si muta] sono il movimento contrario e il fermarsi in uno stato, e anche la corruzione. Sicchè ciò che si genera, quando sia divenuto ciò che si genera, allora si corrompe; infatti non si corrompe appena generantesi, nè [subito] dopo [generato], chè 10 ciò che si corrompe deve pur sussistere.

Ancora: è necessario che sottostia una materia a ciò che diventa e si trasforma. Quale, adunque, sarà questa [materia] che come [sostrato] al-

terabile, corpo o anima, così si trasformi in movimento o generazione? Inoltre che cos'è ciò a cui tendono [il movimento e la generazione]? Infatti ci deve essere il movimento di una cosa, da questa in quest'altra cosa, [la quale] non [è] movimento. Ordunque, come [sarà ciò]? Infatti non vi sarà apprendimento dell'apprendimento, nè genesi della genesi. 15

Poichè, adunque, non c'è movimento nè della sostanza, nè della relazione, nè dell'agire nè del patire, resta che vi sia il movimento secondo la qualità, la quantità e il luogo; infatti in ciascuna di queste categorie c'è contrarietà. Dico la qualità, non già quella che si trova nell'essenza (chè anche la differenza è una qualità), ma quella passiva, secondo cui si devè patire o essere impassibile. 20

Ora immobile è ciò che non si può muovere affatto, o che si muove a stento e in molto tempo, o che comincia a muoversi tardi, o che, nato per muoversi e capace, non si muove, però, nè dove, nè quando, nè come richiede la sua natura; queste cose soltanto, tra quelle immobili, chiamo quiescenti; chè la quiete è contraria al movimento e per conseguenza nè la privazione da parte di ciò che può accoglierlo. 25

Insieme [riunite], rispetto al luogo, sono tutte quelle cose che si trovano in un solo luogo primo [od originario], separate, invece, quelle che si trovano in luogo diverso. Le cose di cui gli estremi sono insieme, si toccano. Termine medio è ciò a cui naturalmente giunge ciò che si muta prima che si trasformi nel termine ultimo, quando il mutamento sia continuo secondo natura. Contrario localmente è ciò che dista il massimo in linea ret- 30 ta. Successivo è ciò che vien dopo il principio o per posizione, o per la specie, o in qualche altro modo definito, e nulla si trova delle cose dello stesso genere tra esso e ciò a cui succede, come, per esempio, le linee succedono alla linea, le unità all'unità, la casa alla casa. Ma nulla vieta che in mezzo, [tra ciò che precede e ciò che succede], vi sia altro. Dunque il successivo viene dopo qualche cosa e le è posteriore: non infatti l'uno 35 succede al due, nè il novilunio al primo quarto. Attiguo è ciò che, succe- 1069 a dendo, tocca.

379

Ora, poichè ogni mutazione è tra gli opposti, e tali sono i contrari e i contradditori, poichè questi non ammettono medio, evidentemente il medio è come tra i contrari. Il continuo è come ciò che è attiguo o tocca. Ora 5 si dice continuo quando uno solo e identico diventa il limite delle due cose che si toccano o sono attigue; sicchè evidentemente il continuo è nelle cose in cui si è formato per natura un solo tutto secondo il contatto. Quindi è chiaro che c'è anzitutto il successivo; infatti il successivo non [sempre] tocca, ma l'attiguo è successivo; e se è continuo tocca, ma se tocca non è 10 ancora continuo. Nelle cose in cui manca il contatto non c'è coerenza. Quindi il punto non è identico all'unità, poichè i punti si toccano, le unità, invece, no, ma si succedono; quelli ammettono termini intermedi, queste, no.

LIBRO XII (Λ)

I. Sostanza e sue specie: due sostanze sensibili, una eterna e l'altra, no, e una immobile — II. Tre principi del mutamento: forma, privazione e materia — III. Si produce solo l'unione della materia e della forma e l'omonimo genera l'omonimo — IV. I principi delle varie categorie, diversi e solo identici per analogia, sono quattro: forma, privazione, materia e motore — V. Varietà indefinita di principi e di cause individuali; c'è solo unità analogica o in quanto le cause delle sostanze sono cause di tutto il reale — VI. C'è una sostanza essenzialmente in atto, perchè l'atto precede la potenza: primo motore mosso e i successivi — VII. Il motore immobile, cioè Dio e i suoi attributi — VIII. Unità e varietà dei moti celesti, secondo Endosso, Callippo e Aristotele — IX. La mente divina, come eterna intellezione, cioè come pensiero di se stessa — X. I principi trascendentali (Dio e materia prima) e il mondo: difficoltà degli altri filosofi che hanno scelto i principi tra i modi della realtà.

CAPITOLO I.

Sommario: *La filosofia prima tratta della prima categoria, cioè della sostanza. — Tre specie di sostanze: le une sensibili e non eterne - le altre sensibili ed eterne - e quelle separate e immobili.*

La nostra indagine verte sulla sostanza: infatti cerchiamo i principî e le cause delle sostanze. Poichè, se consideriamo l'universo come un tutto, la parte principale è la sostanza; e anche secondo l'ordine d'importanza [delle categorie], viene prima la sostanza, poi sono la qualità e la quantità. Ma tutti insieme questi [ultimi modi] non sono nemmeno enti, a parlare con rigore, ma affezioni e movimenti [dell'ente], proprio come il non bianco e il non diritto; invero, intendiamo tali [categorie] come [accidenti della sostanza], quale è il non bianco. 334 20

Inoltre nessuno degli altri modi di essere è separabile [come la sostanza]. Ciò attestano col fatto anche gli antichi; poichè ricercavano i principî, gli elementi e le cause della sostanza. Ordunque i contemporanei considerano piuttosto come sostanze gli universali; infatti, universali sono i generi che essi considerano pittosto come principî e sostanze, poichè la loro è un'indagine puramente dialettica [che non si appella all'esperienza]; gli antichi, invece, [ponevano come sostanza] le cose particolari, come il fuoco e la terra, ma non l'elemento comune dei corpi. 334 25

Ora le sostanze sono tre: una, quella sensibile, distinta in due in quanto], una è eterna e l'altra è corruttibile, la quale ultima, ammessa da tutti, [comprende], per esempio, le piante e gli animali, mentre di quella [sensibile] eterna, è necessario mettere in luce gli elementi, siano essi uno solo o siano molti; e l'altra è immobile, e alcuni la dicono separata: anzi, gli uni la dividono ancora in due [idee e numeri], altri, invece, riducono ad una sola natura idee ed enti matematici, ed altri [ancora, la riducono] ai soli enti matematici. Ora le sostanze sensibili, (poichè importano movimento), sono oggetto della fisica, ma questa, [immobile], è di una scienza diversa, se non ha alcun principio comune con quelle [sensibili]. 30 335 35 1069 b

CAPITOLO II.

Sommario: *Le quattro specie di mutazioni avvengono perchè la materia implica i contrari. — Tutte le cose di quaggiù passano dalla potenza all'atto. — L'uno originario era in potenza infiniti enti. — Tre principî delle cose: forma, privazione e materia.*

La sostanza sensibile è mutevole. Ora se il mutamento è dagli opposti o dai termini intermedi, non, però, da tutti gli opposti (quali, per esempio il bianco e la voce), ma da un contrario [all'altro], è necessario che vi sia 335 5

un sostrato che si muti fra i termini della contrarietà: chè non già i contrari stessi si cangiano. E poi il sostrato resta, ma il contrario, no [perchè
335 lascia il posto al suo contrario]; dunque, oltre i contrari, vi è un terzo termine, la materia. E se i mutamenti sono quattro, [cioè] o secondo la sostanza, o secondo la qualità, o la quantità o il dove, e la genesi assoluta e
10 la corruzione sono secondo la sostanza individuale, l'aumento e la consunzione sono secondo il quanto, l'alterazione, secondo le affezioni, e la traslazione è secondo il luogo, tali mutamenti, in ciascuna specie, sarebbero tra contrari. Perciò è necessario che muti la materia che li contiene in potenza tutti e due.

15 E poichè in due modi s'intende l'ente, tutto si trasforma [passando] dall'ente in potenza all'ente in atto, per esempio dal bianco potenziale al bianco attuale: lo stesso si dica dell'aumento e della diminuzione; sicchè non solo accidentalmente può prodursi [alcunchè] dal non ente, [come nel passaggio dal non bianco al bianco], ma anzi da un ente si generano tutte le cose, da un ente, però, in potenza, che, invece, è non ente in atto. Ora si potrebbe chiedere da quale non ente sia la genesi [di tutte le cose], poi-
335 20 chè il non ente è inteso in tre modi. Or tale [non ente] è, [poniamo] l'uno di Anassagora (meglio chiamarlo uno che non *tutte le cose insieme*), o il miscuglio di Empedocle e di Anassimandro; e così, come dice Democrito, tutte le cose erano insieme, ma potenziali e non in atto; per conseguenza costoro avrebbero fatto cenno della materia. Tutte le cose che mutano hanno una materia, ma diversa per ciascuna; e così [sono mate-
25 riate] anche quelle cose, fra le eterne, che, pur non generandosi, sono mobili localmente, ma [la loro materia] che non si genera, [si muove solo] da un punto all'altro.

335 Se, invero, alcunchè è in potenza, non [si genera], però, [una cosa] da qualsivoglia [ente potenziale], ma ciò che è diverso deriva dal diverso [implicito nella materia]. Nè basta dire che tutte le cose erano insieme
30 [originariamente], poichè differiscono di materia; infatti perchè sarebbero diventate infinite e non una sola cosa? Poichè l'intelletto è uno, e così se anche la materia è una, si sarebbe prodotto in atto ciò che la materia era in potenza. Tre adunque sono le cause e tre i principi: due [costituiscono] la contrarietà di cui [sono termini] l'essenza razionale e la specie [da una parte], e la privazione [dall'altra]; terza causa, poi, è la materia.

CAPITOLO III.

Sommario: *Si genera solo l'unione della forma colla materia. — Ogni sostanza è da un'altra sostanza che è il motore. — Tre sostanze: materia, forma e composto. — Solo sussistono le forme naturali, non si sa se anche separate. — Quelle artificiali sono solo nella mente dell'artefice. — Se una sostanza genera una sostanza, non è necessario ammettere le idee.*

335 35 Dopo queste cose, teniamo presente che non si generano nè la materia, nè la specie formale, cioè gli elementi ultimi [del composto]. Infatti ogni cosa muta [essendo] alcunchè, [passando], da parte di alcunchè, in alcunchè [di determinato]. Ciò da parte di cui, è il primo motore [relati-

vamente alla cosa che si produce]; ciò che si muta è la materia; e ciò in cui [questa si muta] è la forma.

Ora si procederebbe all'infinito, se non solo si producesse il rame rotondo, ma anche il rotondo e il rame: poichè è necessario fermarsi.

Quindi ancora [si tenga presente] che ciascuna sostanza si genera da un'altra dello stesso nome e così l'uomo genera l'uomo. Infatti vi sono sostanze naturali e le altre cose. E invero [tutte] si producono o per arte o per natura o per fortuna o per caso. Ordunque l'arte è un principio che si trova in altro, ma la natura è un principio che si trova nella cosa stessa [che si produce]; le rimanenti cause sono privazioni di queste [e cioè la fortuna è privazione dell'arte, e il caso della natura].

Le sostanze, poi, sono tre: [1°] la materia, cioè questo alcunchè determinato che si rivela ai sensi (infatti tutto ciò che sussiste per contatto esteriore e non perchè sia intimamente connaturato è materia e subbietto); [2°] la natura [intima] e questo alcunchè [intelligibile], [che è la sostanza] a cui [tende la materia] ed è un certo abito; [3°], infine la sostanza che risulta dalle altre due [e corrisponde a] gli individui, come Socrate e Callia. Ora di alcune cose, oltre il composto risultante, non sussiste [a sè] questo alcunchè intelligibile, qual'è, per eesmpio, la forma della casa, a meno che non sia l'arte edificativa (nè di tali forme vi è generazione e corruzione, ma in altro modo, [cioè in quanto sussistono o meno nella mente dell'artefice], sono e non sono la casa senza la materia, la sanità e tutto quello che è secondo l'arte); se mai, però, [esistono le forme] delle cose naturali. Perciò, invero, non disse male Platone che le idee sono tante quante le [specie] naturali, [escludendo le cose artificiali], se pure sussistono le idee, non certo, però, di queste cose quali il fuoco, la carne e la testa [che sono solo materia via via più determinata]; infatti in tutti questi casi si tratta di materia, ma è propria sopratutto della sostanza [prima] l'ultima [cioè la materia più determinata].

Ordunque le cause motrici sussistono in quanto sono prodotte precedentemente, ma [quelle che costituiscono] come la forma intelligibile sono simultaneamente [alla cosa]. Infatti quando l'uomo è sano, allora c'è anche la sanità, e la forma della sfera di rame e la sfera di rame sussistono nel medesimo tempo. Se poi resta alcunchè dopo [la dissoluzione del composto], bisogna vedere; infatti, niente vieta ciò di alcune [forme], qual'è, per esempio, l'anima, non, però, tutta, ma [solo come] intelletto; chè, forse, è impossibile che tutta quanta [sia immortale].

Perciò evidentemente [se le cause, motrici sono sostanze individuali prodotte prima], non è punto necessario che esistano le idee; infatti l'uomo genera l'uomo, [cioè] l'individuo umano [genera] un altro individuo. Lo stesso è anche delle arti [che, infatti, producono cose ad esse omonime]; poichè l'arte medica è la nozione della sanità.

CAPITOLO IV.

Sommario: *I principi delle varie categorie sono diversi, come, poniamo, i principî e gli elementi della sostanza e della relazione. — Da un lato, per analogia, sono astrattamente identici, e cioè: for-*

ma, privazione e materia. — Se si aggiunge anche il motore esterno, sono quattro.

336 Le cause e i principî sono sotto un aspetto diversi per le diverse cose, ma sotto un altro, se si considerano universalmente e secondo analogia, sono identici per tutti gli enti. Poichè si potrebbe chiedere se siano diversi o identici i principî e gli elementi delle sostanze e delle relazioni e cosi
35 secondo ciascuna delle altre categorie. Ma è assurdo che siano identici [i principî] di tutte le cose; chè dalle stesse [cause deriverebbero] le relazioni e la sostanza. Ordunque, che cosa, [cioè quale altra categoria], sa-
1070 b rebbe tale [principio comune]? Chè, oltre la sostanza e gli altri predicati, nulla vi è di comune, e [poi] il principio elementare [comune] sarebbe anteriore alle cose di cui è principio. Ma invero neppure la sostanza è elemento delle relazioni, nè alcuna di queste è elemento della sostanza.

5 Inoltre, come possono essere identici gli elementi di tutte le cose? Nessuno, infatti, degli elementi, può essere identico a ciò che risulta da essi; per esempio B o A non coincidono colla sostanza B A. (Nè, invero, alcuno degli intelligibili, come l'ente e l'uno, è un elemento; chè l'ente e l'uno si trovano [indifferentemente] in ciascuna cosa, anche fra quelle composte.) Dunque nessuno degli elementi è sostanza o relazione; ma ciò sarebbe necessario, [se, cioè, B e A coincidessero colla sillaba BA, analogamente sostanza composta, e colla relazione che si stabilisce tra B e A, mentre si combinano]. Dunque non sono identici gli
10 elementi di tutte le cose. O come abbiamo detto, da un lato sono identici, dall'altro, no; come, per esempio, dei corpi sensibili è, come forma, [principio] il fuoco, e in altro modo, come privazione, il freddo, e ne è materia ciò che originariamente, per sè, è in potenza questi [due modi], e sono e questi stessi modi [caldo e freddo] o le cose che ne derivano come da principî, o se alcunchè si produce di uno dal caldo e dal freddo, come la
15 carne oppure l'osso; poichè necessariamente il prodotto è diverso dagli elementi. Di queste cose, adunque, tali sono gli elementi e i principi, ma di altre cose, altri; di tutte le cose non è possibile dire in questo modo determinato [che i principi sono identici], ma per analogia, sì, come se si dicesse che essi sono tre: la forma, la privazione e la materia. Ma ciascuna
20 di queste è diversa rispetto a ciascun genere; come, per esempio, nel colore [sono rispettivamente] il bianco, il nero e la superficie, [e ancora quanto al mezzo visivo sono] la luce, le tenebre e [il trasparente come] l'aria; quindi derivano il giorno e la notte.

E poichè sono cause non solo gli elementi insiti nella cosa, ma anche enti esteriori, come il movente, evidentemente il principio è diverso dall'elemento, pur essendo entrambi cause; quello, però, che determina il mo-
25 to e il riposo [dal di fuori, non è un elemento, ma] un certo principio e una sostanza [a sè]. E così gli elementi, per analogia, sono tre, ma le cause e i principî sono quattro: ora diversi sono [gli elementi] nelle diverse cose, e così pure è diversa la prima causa come quella che inizia il moto. [Così, per esempio, abbiamo:] sanità, [forma], malattia, [privazione], e corpo, [materia]; il motore è la medicina. [Inoltre:] forma della casa, un certo disordine di materiali [privazione], e mattoni, [materia]; il movente è l'ar-

te costruttiva. Ecco in quanti modi si distingue il principio [di ciascuna cosa]. 30

E poichè negli enti naturali, [per esempio nell'uomo], il principio motore è [nel nostro caso] un uomo, e nelle cose che dipendono dalla volontà è la forma [della cosa, pensata,] o il suo contrario, [in quanto il volere può agire in due sensi], in certa guisa, le cause sarebbero tre, [forma, privazione, materia], e in altra guisa, sarebbero quattro [in quanto il motore è diverso dalla forma]. Chè la sanità [=forma] è in certo modo la medicina [cioè l'arte come causa motrice], come l'idea della casa è l'arte costruttiva, e [in altra guisa] un uomo, [causa motrice], genera un [altro] uomo; vi è poi, oltre queste cause, come primo fra tutti, un motore universale. 35

CAPITOLO V.

Sommario: *Le sostanze = cause di tutto il reale. — I principi delle varie categorie, analogamente identici, come potenza e atto. — In particolare sono varie le forme, le privazioni, le materie e i motori.*

Ora poichè alcune cose sono separate e altre no, le prime sono sostanze. E perciò esse sono cause di tutto il reale, perchè senza sostanze non vi sarebbero nè accidenti nè moti. Forse tali [cose separate] si trasformano successivamente in anima e corpo, [cioè nei composti materiali], oppure in intelletto, appetito e corpo. 336 1071 a

Anche in altro modo i principî sono logicamente gli stessi, [cioè] in quanto [si riducono] alla potenza e all'atto; ma anche qui sono diverse le potenze e gli atti in varia guisa [a seconda degli individui]. Infatti, in alcuni casi, la stessa cosa [come la carne, il vino e l'uomo) è ora in atto e ora in potenza, e anche questi [modi, cioè l'atto e la potenza] si riducono alle cause dette. In altro, invero, è la forma, quando sia separabile ed anche il composto delle due [cioè materia e forma] e la privazione è come la tenebra, [privazione della luce nel diafano], o come il malato [privo della salute]; in potenza, invece, è la materia; essa, infatti, può diventare l'una e l'altra [cioè forma e privazione]. 5

Ma in altro modo, differiscono le cose in atto e in potenza, e nel caso che non sia identica la materia, e nel caso che non sia identica, ma diversa, la forma; così sono causa di un uomo, gli elementi, cioè fuoco e terra, come materia, la propria forma [che in lui si attua, come causa formale], e qualche altra cosa esteriore, come il padre, [quale causa efficiente], e oltre tutto ciò il sole e l'obliquo cerchio [dello zodiaco], ma questi come motori, e non già come materia, o forma, o privazione, o [movente] della stessa specie. 15

Inoltre conviene avvertire che alcuni [principî] si possono esprimere universalmente, ed altri, [cioè quelli dei singoli particolari], no. Invero, i principî di tutte le cose [in genere si possono designare, con espressioni generiche, come] una prima essenza determinata in atto, e [come] qualche altra cosa che è in potenza. Ordunque, tali [principî] generici non esistono [che nella mente], poichè il principio, riguardo agli individui, è un indi- 20

viduo. Infatti, in genere l'uomo [genera] l'uomo; ma non sussiste [l'uomo in genere]; sibbene Peleo [ha generato] Achille, tuo padre, te, e questo determinato B, è elemento di questa determinata sillaba BA; in generale, però, la lettera B [si considera] assolutamente [quale elemento] della sillaba BA [in genere]. Quindi, [oltre la varietà della materia, sono la considerarsi] le [varie] specie di essenze. Diverse, infatti, come è stato detto,
25 sono le cause e gli elementi dei modi che non sono nello stesso genere, cioè dei colori, dei suoni, delle sostanze e delle quantità, eccettuati i rapporti di analogia; e le cose diverse tra quelle che sono nella stessa specie, non per la specie [sono diverse], ma perchè di ciascuna [è diverso] il principio individuale; per esempio tra te e me [c'è diversità] di materia, di forma [determinata] e di causa motrice, ma secondo la nozione generale [i nostri principî sono] identici.
30 Ora quanto all'indagine circa i principî o gli elementi delle sostanze, delle relazioni e delle qualità, per sapere se sono identici o diversi, evidentemente essi, enunciati in universale, [valgono] per ciascun [ente], ma, se si distinguono [gli enti], non sono identici, ma diversi, escludendo la detta [unità puramente analogica]. In un modo, adunque, cioè per analogia, i principi sono gli stessi, e cioè materia, forma, privazione e il motore, ed [anche] in quest'[altro] modo [in quanto, com'è stato detto in princi-
35 pio,] le cause delle sostanze sono come cause di tutto il reale, perchè togliendo le sostanze, si elimina tutto; si aggiunga che il primo [e unico] Motore è [sempre] in atto. Ma, in altro modo, sono diversi i principi contrari che non s'intendono nè come generi nê universalmente; e sono pure [di-
1071 b verse] le materie [determinate]. Pertanto è stato detto quali e quanti sono i principî dei sensibili, e se sono identici o diversi.

CAPITOLO VI.

Sommario: *C'è una sostanza eterna, perchè il moto e il tempo sono eterni. — Se c'è un mobile, c'è un motore in atto, chè se fosse solo potenziale, l'esistenza del mondo sarebbe precaria. — L'atto precede la potenza. — C'è un primo motore mosso causa dell'unità e perennità, e motori mossi, causa della varietà.*

Poichè, adunque, sarebbero tre le sostanze, due naturali e una immobile, conviene dire di questa che è necessario che vi sia una sostanza eterna
346 5 immobile. Poichè le sostanze prime sono fra gli enti sussistenti [e non solo astrazioni mentali], e se tutte quante sono corruttibili, tutta la realtà è corruttibile. Ma è impossibile che il movimento [cosmico] si generi o perisca, poichè è sempre stato. Lo stesso dicasi del tempo; chè non ci può essere prima e poi, se manca il tempo. Anche il movimento, adunque, è cosi con-
10 tinuo come il tempo; questo, infatti, o coincide col movimento o ne è un carattere. Ma non c'è movimento ininterrotto se non quello locale, e propriamente quello circolare.
345 Senonchè, quand'anche vi fosse un principio capace di muovere e di agire, ma non fosse in efficienza, non ci sarebbe movimento, perchè ciò che è in potenza, può non essere in atto. E neppure ci gioverebbe ammettere

sostanze eterne come le idee, se non fosse insito qualche principio capace 15
di mutare [le cose]; anzi neppure questo principio basterebbe, nè alcun altra sostanza oltre le idee; chè, se non fosse in atto, non ci sarebbe movimento. E neppure se [tale principio] fosse in atto, [basterebbe], se la sua sostanza è potenziale; infatti non vi sarebbe movimento eterno; perchè ciò che è potenziale, può non essere. Quindi vi deve essere un principio tale che la sua sostanza sia [unicamente] atto. 20

Pertanto tali sostanze devono essere senza materia, poichè devono essere eterne, se pure di eterno vi è qualche altra cosa [come il movimento cosmico]. Dunque sono [essenzialmente] in atto. Eppure c'è una difficoltà: sembra che tutto ciò che è in atto sia [anche] in potenza e non tutto quello che è in potenza sia in atto, sicchè la potenza [logicamente] precederebbe. Ma invero se ciò fosse, non sussisterebbe alcuno degli enti, perchè ciò che 25 può essere può non essere ancora. 346

Eppure, anche se fosse come dicono i teologi che tutto fanno derivare dalla notte, o come dicono i fisici, che tutte le cose [originariamente] erano mescolate insieme, la stessa cosa[cioè la sussistenza degli enti] sarebbe impossibile. Come, infatti, si sarebbero messe in efficienza, se non ci fosse stata alcuna causa in atto? Poichè la materia [dei prodotti artificiali], passa all'atto da sè, ma è messa in efficienza da un'arte costruttiva, e neppure 30 i menstrui e la terra, [come semplice materia, passano all'atto da sè], ma sì i semi e il germe maschile [che hanno in se il principio attivo].

Perciò alcuni, come Leucippo e Platone, ammettono un'attività eterna; 346
infatti dicono che sussiste sempre il movimento. Ma non dicono perchè, o di che natura esso sia, nè perchè sia così, nè la causa [di esso]. Poichè nulla si muove a caso, ma vi deve sempre essere qualche cosa [che determina il movimento]; per esempio il movimento avviene in un dato 35 modo per natura, e in un altro modo se dipende dal potere della ragione o di altro. E poi di che specie è il primo movimento? Ciò importa moltissimo. Ma invero neppure Platone può dire [con chiarezza] quello che talora opina essere il principio [del movimento], il motore di sè stesso; in- 1073 a fatti, come dice, l'anima [del mondo, in quanto è prodotta, come dice nel Timeo], è posteriore e forma un tutto col cielo. Invero, il dire che la potenza precede l'atto, sotto un aspetto è vero, ma sotto un altro, no: ed è stato detto come. Ora che preceda l'atto [alla potenza] attestano e Anassagora (e infatti la Mente è in atto], ed Empedocle che ammette l'amicizia e la di- 5 discordia, e quelli che ammettono il moto eterno come Leucippo. Sicchè non furono per un tempo infinito il caos e la notte, ma ci furono sempre gli 346 stessi [enti], o periodicamente o in altro modo [succedentisi], se pure l'atto precede la potenza. Ora se periodicamente è sempre la stessa realtà, deve permanere sempre alcunchè in atto allo stesso modo [cioè il primo mobile]. Ma se si succedono generazione e corruzione, vi dev'essere sempre un 10 altro principio efficiente [immediato] in modo via via diverso. E' necessario, adunque, nel primo caso [dell'avvicendarsi periodico], che [il principio] sia per se stesso in atto, nel secondo caso, invece, che [il principio immediato] sia in atto secondo altro; certamente, quindi, o secondo un

altro [anch'esso contingente] o secondo il primo [principio]. Invero è necessario [che sia in atto] secondo quest'ultimo [primo motore mosso], il quale, appunto, a sua volta, è causa [di movimento] a se stesso e all'altro, [giacchè non si può regredire all'infinito].

15 Adunque ciò che è primo è più eccellente; perchè è causa dell'essere sempre ad un modo; mentre un altro [motore] che non sia primo, è causa dell'essere [sempre] diverso, ed evidentemente entrambi sono causa della perennità del diverso [cioè del nascere e del morire]. Adunque, anche i movimenti stanno cosí [come i loro principii]. Perchè adunque, si devono ricercare altri principii?

CAPITOLO VII

Sommario: *Vi è un eterno motore mobile che presuppone un eterno motore immobile che muove come il desiderato il desiderante, quale bene sommo appreso dall'intelletto. Dio è beatissimo. Pensa sempre se stesso. In Lui è la vita infinita. Esso è intelletto sempre in atto. Conclusione.*

357 Poichè adunque, cosí può essere, e se non [potesse essere] cosí, [il reale] sarebbe derivato dalla notte, e dall'insieme caotico di tutte le cose e dal
20 non essere, si potrebbero risolvere tali questioni, [in quanto] vi è qualche cosa che si muove perennemente di un moto incessabile, e tale è appunto il moto circolare; ciò risulta non solo dal ragionamento ma anche dai fatti. Sicchè eterno sarebbe il primo cielo. Quindi vi è pure qualche cosa che muove. E poichè ciò che muove ed è mosso, è, un termine di mezzo, lo
25 muove ciò che non è mosso, [ed è] eterno essendo sostanza e atto. Ora muove in tal modo ciò che è appetibile e ciò che è intelligibile [in quanto è un
357 bene appreso non col senso. ma coll'intelletto]. Questi primi, [cioè il primo appetibile e il primo intelligibile], si identificano. Infatti è oggetto di desiderio ciò *che appare bello,* ma il primo oggetto dello volontà, [che è un appetito approvato dalla ragione], è *ciò che è bello* [in quanto è compreso dall'intelletto]. Ora desideriamo [alcunchè] piuttosto perchè sembra bello, ma
357 non sembra già bello perchè lo desideriamo, infatti, il principio [che ap-
30 prende il vero bello] è l'intellezione.

358 Ora la mente è mossa dall'intelligibile e intelligibile per sè è un termine della [suprema] coppia di contrari, [essere-non essere], e [cioè il termine dell'essere] di cui è propria la sostanza prima e [propriamente] quello che è [sempre] in atto. Invero, uno e semplice non sono lo stesso; infatti l'uno designa una misura. e l'altro un carattere [intrinseco] della cosa. Orbene anche il bello per sè e il desiderabile per sè sono nella stessa serie [positiva]
35 dei contrari, e costituiscono sempre ciò che è ottimo, o per lo meno ciò che
1072 b è primo rispetto [agli altri beni]. Ora che sia tra le cose immobili ciò per cui [si opera, cioè il fine ultimo], appare dall'analisi. Infatti il fine [ha un aspetto soggettivo] relativo a qualcuno ed [implica] alcunchè [di oggettivo]; di questi [due aspetti] il secondo è [immobile], l'altro no; ora [un tale oggetto] muove in quanto è desiderato e di ciò che è mosso si serve per

muovere le altre cose. Quindi se qualche cosa è mossa può essere altrimenti. 357,360
E così se il primo moto locale è atto [della cosa] in quanto è mossa, [almeno] riguardo al luogo se non riguardo alla sostanza, essa può essere così altrimenti. Ma poichè vi è un motore per sè immobile, essendo [tutto] in atto, esso non può essere in alcun modo altrimenti. Infatti il primo dei cangiamenti è la traslazione e propriamente quella circolare; ora tale [motore immobile] imprime tale [moto circolare]. Esso, pertanto è un ente necessario, e come tale [sussiste] in modo eccellente e così [costituisce] un principio. Infatti necessario [si dice] in molti modi, [o ciò che si fa] per violenza, perchè contro l'inclinazione, [necessità fisica], [o] ciò senza di cui non [sussisterebbe] il bene [necessità morale], [o] ciò che non può essere altrimenti, ma assolutamente è [necessità metafisica]. Dunque da un tale principio dipende il cielo e la natura.

La sua esistenza è ottima quale per noi dura poco tempo. Infatti esso è sempre in tale stato (ciò che per noi è impossibile), poichè anche la gioia è un suo atto; e, appunto per questo, essere desti, sentire e pensare sono dolcissima cosa e per questi [atti sono dolcissime] le speranze e i ricordi. Ora l'intellezione per sè ha per oggetto ciò che per sè è ottimo, e ciò che eminentemente [è intellezione è proprio] di ciò che eminentemente [è bene]. Ora la mente pensa se stessa secondo l'apprensione dell'intelligibile e intelligibile diventa attingendosi e pensando, sicchè s'identificano intelletto e intelligibile. Infatti è l'intelletto che può accogliere [per intuizione] l'intelligibile e [in ispecial modo] la sostanza, ed è in atto, possedendo [il proprio obbietto]; sicchè questo più che il soggetto sembra ciò che l'intelletto ha di divino e la contemplazione [intellettuale] è la cosa più dolce e più pregevole. 360 361

Se, adunque, Iddio sempre sta così bene come noi talvolta, è cosa ammirevole; ora è anche più ammirevole se [sta sempre] più bene [di quanto possiamo immaginare noi]. Eppure è così. E in esso c'è vita; chè vita è l'atto dell'intelletto, e l'intelletto [divino] è [essenzialmente] atto; e come atto per sè ne [costituisce] la vita ottima ed eterna. Quindi diciamo essere Dio un vivente eterno ed ottimo, sicchè vita e sussistenza ininterrotte ed eterne sono in Lui: ecco, infatti, che cosa è Dio. Quanti, poi, suppongono, come i Pitagorici e Speusippo, che il bellissimo e l'ottimo non siano all'inizio delle cose, per il fatto che i principii sono anche cause delle piante e degli animali, mentre il bello e il perfetto sono nelle cose che derivano da essi, non opinano rettamente. Infatti il seme è da altre cose perfette che precedono, e così il primo [movente della generazione] non è il seme, ma l'essere perfetto; così si dirà che l'uomo è prima del seme, non certo quello che ne deriva, ma quell'altro da cui è derivato il seme. 361 365 332 1073 a

Dunque dalle cose dette risulta chiaro che esiste una sostanza eterna, immobile e separata dai sensibili. Ed è stato anche dimostrato che una tale sostanza non può avere alcuna estensione, ma è senza parti ed indivisibile. Poichè essa muove nell'infinito tempo, e in nulla essendo limitata ha una potenza infinita. E poichè ogni estensione è infinita o finita, [tale sostanza], per ciò [che è stato detto], non avrebbe estensione finita, ma [nemmeno] infinita, perchè non sussiste alcuna estensione infinita. Ma invero [risulta] anche che essa è impassibile e inalterabile, infatti tutti gli altri moti presuppongono quello locale [da cui essa è esente]. Dunque risulta chiaro perchè le cose [trattate] stanno nel modo detto. 357

CAPITOLO VIII

Sommario: *C'è un motore immobile e i motori mossi solo localmente, che come enti sostanzialmente immobili, tendono a quello immobile. L'unità dei movimenti cosmici nella varietà. Risoluzione di ogni moto astrale in movimenti circolari semplici, secondo la longitudine e secondo cerchi obliqui. Teorie di Eudosso, di Callippo e dell'autore. I moti sono tanti quanti bastano al bene dei corpi celesti; incastonati nelle sfere, i quali tendono e al motore immobile e anche agli altri astri o motori mossi onde derivano i movimenti secondari e perturbatori. Parte di vero nella leggenda secondo cui gli astri sono dèi.*

369, 371 Ora non bisogna ignorare se una sola o più, ed anzi quante, di tali so-
15 stanze [eterne] si debbano ammettere, ma bisogna anche ricordare quello che ne pensano gli altri, i quali, circa il numero di esse non hanno detto nulla che si possa esprimere chiaramente. Infatti la teoria delle idee non ha alcuna indagine propria, su ciò; infatti i sostenitori di essa dicono che le idee sono numeri, e dei numeri parlano talora come se fossero infiniti, e talora
20 come fossero limitati alla decade; ma per qual motivo tanti siano i numeri, nulla dicono con esattezza dimostrativa.

371 Noi, invece, dobbiamo spiegarci partendo dalle cose già poste e determinate. Invero, il principio e il primo degli enti è immobile per sè e per acci-
25 dente, e determina il primo moto eterno ed unico. Ora poichè ciò che è mosso è necessariamente mosso da alcunchè e il primo motore dev'essere immobile per sè, e il moto eterno deve dipendere da un [principio] eterno ed, essendo unico, da [un principio] unico, ma, oltre il semplice moto dell'uni-
30 verso che diciamo prodotto dalla prima sostanza immobile, noi vediamo altre traslazioni eterne dei pianeti (eterno, infatti, nè mai fermo è il corpo sferico [del cielo], come è stato dimostrato nei libri fisici), è necessario che anche ciascuna di queste traslazioni dipenda da una sostanza immobile ed eterna. Infatti la natura [formale] degli astri è una sostanza eterna, [e immobile
35 sostanzialmente, se non accidentalmente], e il motore eterno precede quello che è mosso, ma ciò che precede una sostanza è necessariamente una sostanza. E' chiaro, adunque, che vi sono di necessità tante sostanze [quanti sono i cieli], eterne per natura ed immobili per sè, [se non per accidente], e sen-
1073 b za grandezza [estensiva], per la ragione suddetta, [cioè se è vero che tutti gli astri agognino direttamente il primo motore immobile].

Ordunque appare chiaro che vi sono sostanze [astrali] e [che sono ordinate in serie] una prima e un'altra dopo, secondo lo stesso ordine dei moti
371 celesti. Ora quanto al numero delle traslazioni, conviene attingerlo da quella
5 fra le scienze matematiche, che è famigliarissima alla filosofia, cioè dall'astronomia; questa infatti, indaga sulla sostanza sensibile sì, ma eterna, mentre le altre [scienze matematiche] non si occupano di alcuna sostanza, come per esempio la teoria dei numeri e la geometria.

Che, adunque, i moti dei [cieli] mobili siano più, appare anche a coloro che anche solo un poco si sono occupati [di astronomia]; infatti, ciascuno
10 degli astri erranti, ha più che un movimento. Ma quanto al numero eventuale, dei moti, ora diremo, per farcene un concetto, quanto asseriscono alcuni

matematici, affinchè sia possibile afferrarne, colle mete, la moltitudine secondo un criterio determinato; del resto, poi, dobbiamo [procurare di farci una veduta] indagando noi stessi alcune cose e attingendone altre da quelli che fanno tali ricerche, [per vedere] se mai si riveli alcunchè oltre le cose 15 dette dagli intendenti; [naturalmente conviene] essere ben disposti verso gli uni e gli altri, ma prestar fede a quelli che sono più precisi.

Eudosso, adunque, risolveva la traslazione individuale del sole e della luna, in tre moti circolari, di cui il primo [est-ovest, longitudinale], è quello delle stelle fisse, il secondo, [longitudinale inverso, cioè ovest-est], avviene secondo un cercio che divide per metà il piano dello zodiaco, e il terzo è 20 secondo un cerchio che s'inclina obliquamente sul piano dell'eclittica; ma di maggior latitudine s'inclina quello secondo cui si muove la luna che non quello secondo cui si muove il sole. Risolve, poi, il moto di ciascun pianeta in quattro movimenti circolari, dei quali i due primi sono identici a quelli [primi del sole e della luna] (poichè il moto delle stette fisse, trascinerebbe 25 tutte le altre sfere, ed anche il moto che viene subito dopo, [longitudinale inverso], secondo un cerchio che divide per metà lo zodiaco, è comune a tutte); del terzo moto [secondo un cerchio obliquo, comune a tutte i pianeti, ma vario di inclinazione], si trovano sul piano equatoriale dello zodiaco i poli di tutti i cieli [in quanto sono come infissi nella sfera ideale che si muove in tale senso]; del quarto moto, poi, la direzione è secondo un cerchio che è obliquo rispetto al mezzo [cerchio del moto precedente [sicchè riporterebbe l'astro verso il piano equatoriale da cui si allontana per il terzo movi- 30 mento]; [sostiene, poi, Eudosso] che i poli della terza sfera ideale] sono proprî di ciascun pianeta, eccettuati Venere e Mercurio che li hanno comuni.

Numero delle traslazioni di tutti i singoli pianeti secondo			
	Eudosso:	Callippo:	Aristotele:
Saturno	4	+0	+3
Giove	4	+0	+3
Marte	4	+1	+4
Venere	4	+1	+4
Mercurio	4	+1	+4
Sole	3	+2	+4
Luna	3	+2	+0
	26	7 + 26	22 + 33
Totali	26	33	55 − 8 = 47

Callippo assegnava come Eudosso, la stessa posizione alle sfere [ideali dei movimenti], cioè lo stesso ordine secondo le distanze, e così attribuiva lo stesso numero [di movimenti] a Giove e a Saturno, ma credeva se ne 35 dovessero aggiungere due al sole e due alla luna, per poterne spiegare tutti i fenomeni, e uno a ciascuno degli altri pianeti.

Ma è necessario, se tutti i movimenti [semplici] combinati devono dar ragione di ciò che appare, che secondo ciascun pianeta vi siano, [rispetto 1074 a

ai moti detti], uno escluso, [cioè quello della sfera in cui è incastonato l'astro, perchè esso è quasi il moto risultante], altrettanti moti revolventi, che riportino sempre nella stessa posizione la prima sfera dell'astro ordinato immediatamente al di sotto [sottraendolo all'influenza delle sfere superiori]: solo così si può render conto della traslazione di ciascun astro.

Poichè, adunque, i moti circolari semplici secondo cui si muovono [i pianeti] sono otto, [cioè quattro per Saturno e quattro per Giove], e venticinque [per tutti gli altri cinque pianeti], e di essi soltanto non dovranno essere rigirati quelli dell'astro ordinato più in basso [cioè della luna], così dei due primi astri saranno sei moti revolventi e dei quattro successivi, sedici, sicchè il numero complessivo dei moti deferenti e revolventi sarà di cinquantacinque. Ma se alla luna e al sole non aggiungiamo quelli detti [da noi e da Callippo], tutti i moti sferici saranno quarantasette.

Tale, adunque, sia il numero dei moti sferici, sicchè è ragionevole supporre che vi siano principi e sostanze immobili e altrettante sostanze sensibili; poichè ciò che dev'essere [in modo esatto circa i moti celesti], conviene lasciarlo al giudizio di coloro che sono più competenti [di noi] nel trattare [tali questioni].

Se, invero, non è possibile che vi sia movimento non ordinato in vista del moto di un astro, e inoltre se si deve credere che ogni natura ed ogni sostanza impassibile, che per sè è partecipe del perfetto, abbia ragione di fine, non vi sarebbe altra natura oltre quelle dette, ma sarebbe necessario che fosse tale il numero delle sostanze. Infatti se ve ne fossero altre muoverebbero, come se fossero fine di una traslazione. Ma è impossibile che vi siano altre [specie di] traslazioni, oltre quelle accennate. Ciò ragionevolmente si ricava, osservando [i corpi celesti] che si muovono. Che se il motore [come bene desiderato], è per natura in grazia di ciò che è mosso, e ogni traslazione è propria di alcunchè, il quale è mosso, nessun movimento è in vista di sè o di un altro movimento, ma sì, in vista degli altri. Se, infatti, un moto fosse fine di un moto, anche questo dovrebbe essere in vista di un altro; ma poichè non è possibile procedere all'infinito, sarà fine di ogni movimento [la felicità di] alcuno dei corpi divini che si muovono nel cielo.

Che poi il cosmo sia uno solo, è chiaro. Se, infatti, i cieli fossero più, come gli uomini, vi sarebbero [di essi], riguardo a ciascuno, un solo principio quanto alla specie, ma molti principî quanto al numero. Ma le cose molteplici di numero hanno materia, chè pur essendo una sola forma razionale di molti, poniamo degli uomini, Socrate, però, è uno [a sè]. Invero il primo essere originario [di tutto il reale] non ha materia; chè [per essenza] è atto. Quindi il primo motore, che è immobile, è uno di essenza e di numero; dunque anche ciò che si muove sempre e ininterrottamente, cioè i cielo, è uno solo.

1074 b Ora dagli antichi e dagli antichissimi sono state tramandale ai posteri idee frammentarie in forma di leggenda, secondo cui questi [corpi celesti] sono dèi e il divino abbraccia tutta la natura. Altre cose, poi, furono aggiunte come miti, allo scopo di persuadere le moltitudini e di far praticare [loro] le leggi e l'utile sociale; infatti [tali leggende] dicono che tali dèi hanno forma umana e rassomiglino ad alcuni fra gli altri animali ed altre cose che sono come conseguenza di queste e della stessa natura. Ora se di

tali [tradizioni], distinguendo, si accettasse solo il punto principale, cioè l'opinione che le prime sostanze [celesti] sono dèi, si potrebbe ritenere che [gli antichi] avessero parlato per divina ispirazione, e che, secondo probabilità, si siano salvate fino ai nostri giorni, quali frammenti [di una veduta profonda e coerente], le loro opinioni, poichè a varie riprese sarà stata scoperta [dai nostri antenati], nei limiti del possibile, ogni arte e ogni scienza, le quali poi di nuovo sono cadute in dimenticanza [come se la storia fosse un'eterno avvicendarsi di civiltà e di barbarie]. Ecco fino a che punto soltanto ci sono note le opinioni religiose dei nostri antenati. 10

CAPITOLO IX.

Sommario: *La Mente non è intelletto potenziale, ma intelligenza. — Non è intellezione di qualsivoglia intelligibile, ma del supremo intelligibile, cioè di se stesso e non di altro. — Il pensiero divino non è discorsivo, ma attinge in una volta l'intelligibile, (cioè se stesso), come uno.*

Circa la Mente vi sono alcune difficoltà: poichè tra le cose che si manifestano sembra essere la più divina, ma in che modo sia tale, vi sono dei dubbi. Se, infatti, non pensa nulla, quale sarebbe la sua venerabilità?; si troverebbe nella condizione di chi dorme; e se pensa, allora vi sarebbe altro di più eccellente (poichè ciò che ne costituisce l'essenza non sarebbe intellezione, ma [semplice] potenza) e non sarebbe ottima fra le sostanze, giacchè essa acquista pregio per il fatto del pensare. E ancora: sia la sua essenza intelletto o intellezione — che cosa pensa? O se stessa o qualche altra cosa; e se qualche altra cosa, o sempre la stessa o una sempre diversa. Ordunque, non differisce proprio nulla pensare un oggetto degno o un oggetto a caso? O non è anche assurdo pensare certe cose? Quindi è chiaro che [la Mente pensa] ciò che è più divino e più pregevole, e non cangia; chè [ogni] mutamento sarebbe in peggio e un movimento [anche minimo sarebbe] già tale. 15 363 20 25

Ordunque, in primo luogo, se essa non è intellezione, ma potenza, naturalmente le riesce faticoso il continuo pensare. Inoltre è chiaro che vi sarebbe qualche altra cosa più pregevole che l'intelletto [potenziale], [cioè] l'intelligibile [da cui dipende l'intellezione]. Infatti il pensare e l'intendere si trovano anche in chi pensa una cosa spregevolissima. Sicchè se questo è da sfuggire (e infatti certe cose è meglio non vederle che vederle), l'intellezione non sarebbe la cosa migliore. Quindi essa pensa se stessa, se pure è la cosa più eccellente, ed è la sua intellezione pensiero di pensiero. 363 30

Ora sembra che siano sempre di altro la scienza, la sensazione, l'opinione e la ragione: solo in modo secondario [ciascuna si occupa] di se stessa. Ancora: se altro è il pensare e altro l'essere pensato, secondo quale di questi due [aspetti la Mente] ha valore? Giacchè non è identica la natura dell'intendere e dell'essere inteso. Oppure per alcune cose la scienza coincide colla cosa [che ne è l'oggetto]? [Così] il sapere delle scienze fattive [che fanno astrazione] dalla materia, [coincide] coll'essenza e colla natura intima [della cosa da produrre, e così la medicina è la nozione della 35 363 1075 a

sanità], e [nella stessa guisa il sapere] delle scienze teoretiche, privo della materia, [cioè] la nozione razionale e l'intellezione. Non essendo, dunque, diversi il pensato e il pensante, rispetto alle cose senza mate-
363 5 ria, essi saranno identici e l'intellezione sarà una cosa sola coll'oggetto. Ma ancora resta una difficoltà, qualora il pensato fosse composto; chè allora [la Mente] si cangerebbe nelle parti del tutto. O forse è indivisibile ciò che non ha materia? Invero, come l'intelletto umano, pur pensando cose composte, a un certo momento, [dopo un processo discorsivo] attinge l'intelligibile [che è uno e indiviso], chè il bene [dell'intelletto cioè il vero], non è in questo o in quel modo di essere [determinato], ma [il pieno acquetamento cioè] il sommo bene [consiste nell'attingere] un certo insieme [nel suo principio intelligibile], che è una realtà a sè), così, appun-
10 to, [cioè nel possesso del sommo bene], si trova per tutta l'eternità tale [divino] Pensiero di sè stesso.

CAPITOLO X.

Sommario: *Dio è immanente e trascendente rispetto al mondo, come il capitano rispetto all'esercito. — Critica gli altri che hanno ammesso i contrari, o uno dei contrari, (i quali tutti, per es., il bianco e il nero, sono aspetti della realtà attuale), dai quali, poi, non sanno far derivare tutte le cose. — Critica Empedocle, Anassagora, Parmenide. — Se il principio è uno solo, si fan derivare le cose dal non essere assoluto. — Se i principî sono contrari, si deve ammettere un principio superiore. — Tutti hanno ignorato la materia intesa come potenzialità indefinita (e quindi come non essere, diverso dalla negazione assoluta, e dalla privazione di certi modi, come il freddo e il vuoto, la quale è una realtà positiva) — Critica dei Pitagorici e loro seguaci.*

365 Ora conviene esaminare anche in che modo la natura del tutto contenga il bene e l'ollimo, se come alcunchè di separato e stante per sè, o come l'ordine, oppure nell'uno e nell'altro modo come avviene dell'esercito. Infatti nell'ordine [consiste] il bene dell'esercito e nel capitano, anzi piut-
15 tosto in questo; poichè non già questi dipende dall'ordine, ma l'ordine dipende dal capitano. Ora tutte quante le cose sono in certo modo coordinate, ma non alla stessa guisa, [siano] natanti, [siano] volatili, [siano] vegetali; e non sono in tal condizione che non sussista alcun rapporto tra l'una e l'altra, ma ve ne sussiste qualcuno; chè tutti gli esseri sono ordinati fra loro in vista dell'uno. E come nella famiglia ai liberi non è punto lecito agire
20 a caso, ma tutto o quasi tutto [devono fare] secondo ordini precisi, e invece agli schiavi e ai giumenti poco [è imposto] riguardo all'utile comune, ma per lo più [fanno] ciò che capita, chè la loro natura importa un tale principio pratico, [così avviene nell'ordine cosmico]. Voglio dire che tutti gli enti tendono necessariamente a distinguersi, e che ve ne sono alcuni di tal fatta, che tutti gli altri si devono accordare con essi in vista del tutto [armonico].

Ma non ci deve sfuggire quali cose impossibili e assurde conseguano a coloro che pensano diversamente, nè quali vedute abbiano sostenuto i più competenti e quali tra queste implichino minori difficoltà. Infatti, tutti fanno derivare le cose tutte dai contrari. Non è ben detto, però, nè *tutte*, nè *dai contrari*; invero, delle cose in cui si trovano i contrari, non dicono punto come ne siano derivate; chè i contrari non esercitano alcuna azione fra loro. Per noi, invece, la difficoltà si risolve ragionevolmente, ammettendo un terzo termine. Alcuni, invero, pongono come materia [non un terzo elemento, ma] uno dei contrari, come l'ineguale [contrario] all'eguale, o il molteplice [contrario] all'uno. Ora anche questa difficoltà si scioglie nello stesso modo; chè la materia, essendo una, non è contraria ad alcun [modo di essere]. Inoltre consegue [a tali vedute] che tutte quante le cose, [risultanti dai contrari, che sono anche l'uno buono e l'altro il contrario], partecipino del male, eccetto l'unico termine [positivo della coppia]; infatti il secondo dei [due] elementi è per se stesso cattivo. Altri, poi, nemmeno fanno principî il bene e il male; eppure in tutte quante le cose è principio soprattutto il bene [come causa finale]. Ora quelli rettamente dicono che il bene è un principio, ma non aggiungono a quale titolo, [cioè] se come fine, o come motore o come forma.

25 30 35 1075 b

Assurdamente, poi, anche Empedocle opina, in quanto considera come bene l'amicizia. Ma questa è principio anche come [causa] motrice (infatti unifica) e [poi] come materia, poichè è una parte del miscuglio. Ora se alla stessa cosa accada di essere principio e come materia e come causa motrice, questi due modi, però, non sono identici. Secondo quale di essi, adunque, l'amicizia [è bene]? E' poi anche strano che la discordia sia incorruttibile; essa, infatti, costituisce per sè la natura del male. 365

5

Anassagora, invece, considera il bene come principio motore; infatti l'intelletto muove, ma muove in vista di qualche [altra] cosa; sicchè [il bene sarebbe alcunchè] diverso [dall'intelletto motore], a meno che non sia come diciamo noi [che l'intendere coincide coll'agire]; infatti la medicina è in certa guisa la salute [compresa dall'intelletto]. E' anche strano che non abbia assegnato alcun contrario al bene e all'intelletto. Ora, pur ammettendo tutti [quali principi] i contrari, poi non se ne servono, eccetto qualcuno che gli ha ordinati [in serie]. E nessuno dice perchè alcune cose sono corruttibili ed altre incorruttibili, giacchè si fanno derivare tutte le cose dagli stessi principî. 365

10

Inoltre alcuni fanno scaturire gli enti dal non essere; altri, per non essere costretti a ciò, riducono tutte le cose all'uno. E poi nessuno dice perchè vi sarà sempre generazione, nè quale ne sia la causa. Ora per coloro che pongono due principi, è necessario che ne esista uno superiore e così anche per quelli [che ammettono] le idee [contrarie al non essere]. Infatti, per mezzo di che cosa [i due contrari] possono partecipare o partecipano [l'uno dell'altro]? 15 365

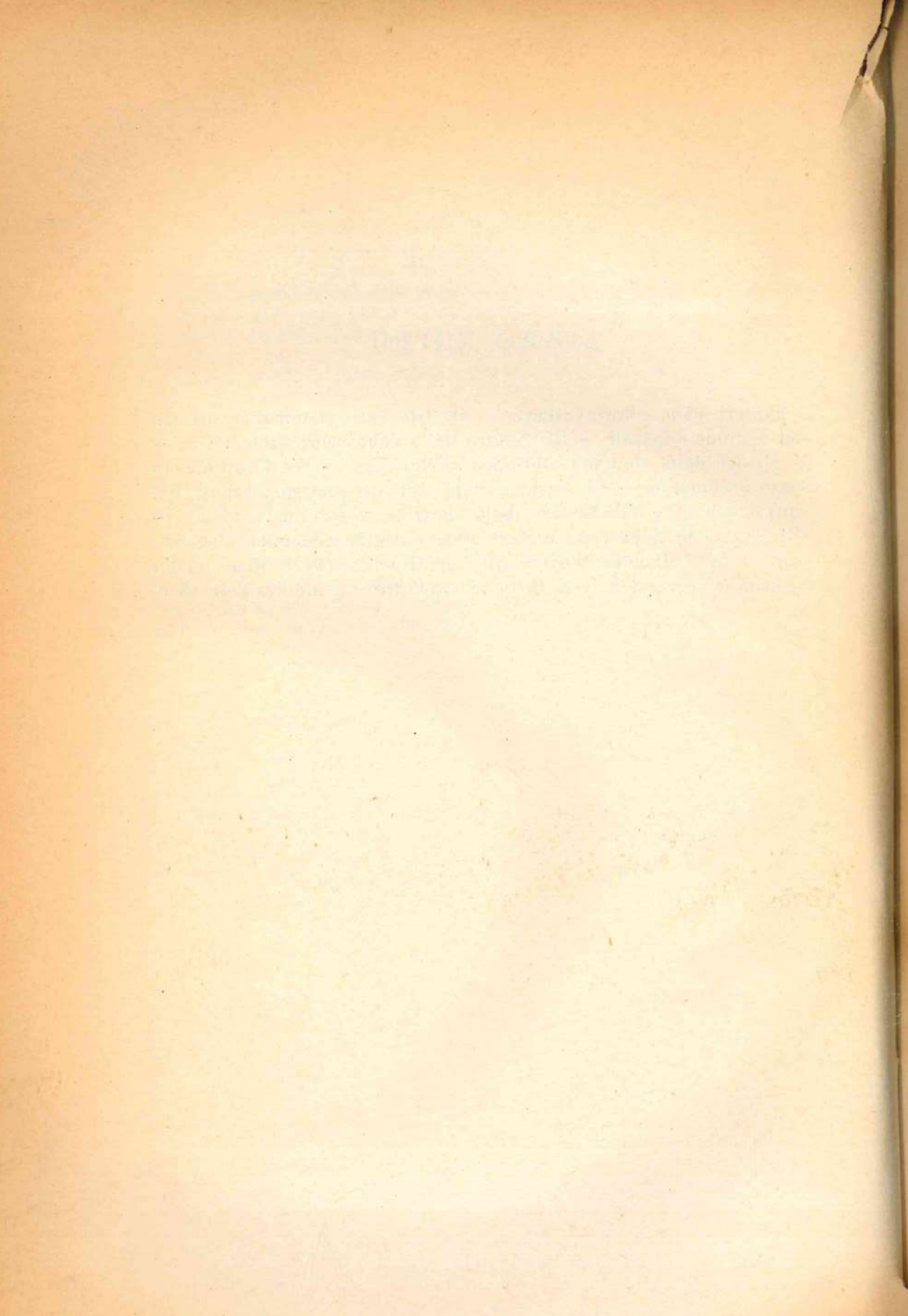
A [tutti] gli altri, poi, è necessario che sia alcunchè di contrario alla sapienza e alla più nobile fra le scienze, [cioè un'ignoranza], a noi, no. Infatti tutti i contrari hanno la materia e in potenza sono identici. Ora l'ignoranza [degli altri] contraria [alla sapienza] si riferisce a ciò che è contrario [ai principî, cioè alla materia]; infatti, [per essi], nulla è contrario al principio. 20

365 Se poi non ci fossero altri enti oltre i sensibili, non vi sarebbe nè un
25 principio primo, nè ordine, nè generazione, nè cose Celesti, ma vi sarebbe sempre [regressivamente] un principio di un principio come dicono tutti i teologi e i naturalisti. Se poi sussistono le idee o i numeri, non saranno causa di nulla, o non certamente, per lo meno, del movimento. Inoltre, come possono derivare da enti inestesi, l'estensione e il continuo? Infatti il
30 numero non genera il continuo nè come causa motrice nè come forma essenziale. E poi nessuno dei contrari, qualsivoglia, sarà capace di agire e di muovere, giacchè può non essere. Ed infatti l'agire è posteriore alla potenza. Quindi gli enti non sono eterni; ma sussistono; dunque conviene eliminare alcunchè da queste vedute [cioè che i contrari siano per sè cause motrici]; ed è stato detto come.

Inoltre nessuno dice per che cosa sono uno, i numeri, oppure l'anima e il corpo e in genere l'essenza e la cosa reale; nè è possibile spiegare la cosa, a meno che non si dica come noi, che il motore determina [l'unità attuale].

Quelli, poi, che ammettono come principio primo il numero matematico e così sempre un'altra [specie di] sostanza successiva [più determinata,
1076 a poniamo le grandezze geometriche], e così [via via sempre] nuovi principî di ciascuna, fanno disorganica la natura del tutto (chè una [di tali sostanze], sussista o no, in nulla contribuisce all'essere di un'altra) e pongono molti principî; ma gli enti [cosmici] non vogliono essere mal governati. «Non è be-
5 ne che vi siano molti capi; uno solo comandi» [Iliade, II, v. 204].

LIBRO XIII (M)

I. Numeri, idee, e loro essenze — II. Gli enti matematici astratti non esistono separati — III. Natura della conoscenza matematica — IV. Critica della dottrina filosofica delle idee — V. Continua lo stesso argomento — VI. Varietà delle dottrine matematizzanti del soprasensibile — VII. Critica della dottrina dei numeri ideali — VIII. Critica di Spensippo, di Senocrate e degli accademici pitagorizzanti — IX. Difficoltà intorno agli oggetti geometrici - Piano della trattazione successiva — X. Critiche alla dottrina platonica delle idee.

CAPITOLO I.

Sommario: *Si chiede se vi sono, oltre quelle sensibili, altre sostanze, per esempio i numeri e le idee. — Prima vedremo che cosa sono i numeri e poi le idee. — In terzo luogo vedremo se i numeri e le idee siano sostanze. — Dei numeri si ricerca non se sono, ma come sono.*

Abbiamo, adunque, detto circa la sostanza degli enti sensibili, [considerandone prima] la materia nei tratti di fisica, e poi [considerandola] in atto [nei libri VII e VIII, della presente opera. E poichè indaghiamo se vi sia o no, oltre le sostanze sensibili, una sostanza immobile ed eterna, e nel caso che ci sia, che cosa sia, anzitutto dobbiamo esaminare le cose dette da altri, affinchè se mai hanno detto male, non ne accettiamo le vedute, e se vi è qualche asserzione comune a noi e ad essi, questo non ci abbia punto a reçar dispiacere; chè [anzi] è desiderabile che alcuno si esprima meglio [di noi] circa taluni argomenti e non peggio circa altri. **216, 217, 283 332** 10 15

Ora ci sono due opinioni circa questi [problemi]; infatti alcuni pongono, quali sostanze, gli enti matematici, come i numeri, le linee e le cose congeneri, ed inoltre le idee. E poichè alcuni pongono due generi [di sostanze non sensibili], le idee e i numeri matematici, altri riducono questi [generi] a una sola natura, ed altri ancora ammettono solo le sostanze matematiche, anzitutto conviene indagare circa gli enti matematici, senza annettere ad essi alcuna altra natura, se, per esempio, siano per avventura idee oppure no, o se siano principî e sostanze agli enti oppure no, soltanto per sapere di essi, in quanto enti matematici, se sono oppure non sono, e, qualora siano, come sono; in seguito [conviene indagare] a parte delle idee stesse, e semplicemente nella giusta misura; chè molte cose [già] si sono divulgate per mezzo di discorsi indirizzati [anche ai profani cioè] essoterici. 20 25 **281**

Ma più lunga indagine dovremo dedicare a quest'altra questione, [cioè] quando esamineremo se le sostanze e i principî delle cose siano numeri e idee; dunque, dopo la trattazione delle idee, resta questa terza. 30

Ora è necessario, se pure esistono gli enti matematici, o che si trovino nelle cose sensibili, come dicono alcuni, o che siano separati dai sensibili, (alcuni dicono anche così); oppure, se non sono in alcuni di questi modi, o non sono affatto, o sono in un terzo modo. E così il notro dubbio verte non sul loro essere, ma sul loro modo di essere. 35

CAPITOLO II.

Sommario: *Assurdità che conseguono se gli enti matematici, come nature specifiche, si trovano nei sensibili. — Assurdità se si suppongono separati: strano accumularsi di enti anche non matematici.*

— Se gli enti astratti sono geneticamente prima dei concreti, il solido, anche non geometrico sarebbe posteriore, ma più perfetto, perchè può accogliere l'anima, ciò che non è delle superfici, delle linee e dei punti, i quali non sono sostanze nè come forma nè come materia. — Dunque gli enti geometrici astratti precedono solo logicamente, ma non sostanzialmente, perchè non esistono separati.

283, 294 E' già stato detto anche nei Problemi che è impossibile che [gli enti matematici, come sostanze a sè], sussistano nelle cose sensibili e come tale 1076 b veduta sia [affatto] immaginaria, perchè non possono due solidi trovarsi nel medesimo luogo, e inoltre [è stato detto] che alla medesima stregua [è impossibile] che le altre potenze e nature, [diverse da quelle sensibili], siano nelle cose sensibili e nessuna [ne sia] separata. Queste cose adunque sono state dette prima. Ma oltre a ciò è chiaro che è impossibile dividere 5 qualsivoglia corpo [geometrico]; poichè si dividerebbe secondo un piano, [generando due piani], il piano si dividerebbe secondo una linea, [generando due linee], e la linea secondo un punto, [generando due punti], sicchè se non è divisibile il punto, neppure sarà tale la linea e per conseguenza nemmeno gli altri [enti, come il piano e il solido]. Pertanto che differenza c'è tra l'ammettere che tali nature [geometriche] siano tali [cioè divisibili, ciò che risulta assurdo], oppure che [altre] nature tali [cioè divisibili, perchè sensibili] siano [contenute] in esse [come entro le pro- 10 prie forme]? Infatti, la conseguenza sarà la stessa; poichè dividendo i sensibili. si divideranno [pure le forme geometriche in cui essi si trovano], oppure, [se le figure gometriche esistono già in atto e immutabili], anche le nature sensibili sarebbero indivisibili.

284, 285 Ma, invero, neppure separate è possibile che sussistano tali nature. Se, infatti, sussistono solidi separati oltre quelli sensibili, che siano diversi da 15 questi e li precedano, evidentemente dovranno esistere separati anche piani, punti e linee; poichè vale lo stesso presupposto. Ma se è così, di nuovo, oltre i piani, le linee e i punti del solido matematico, [ve ne saranno] altri separati. Infatti gli enti semplici precedono quelli che entrano in composizioni; e perciò, se pure i solidi non sensibili precedono quelli sensibili, 20 i piani stessi [che susssitono] per sè, precederanno quelli che si trovano nei solidi immobili. E così questi piani e linee saranno diversi da quelli che sono insieme con i solidi separati; poichè nell'un caso [piani e linee] sono nella composizione dei solidi matematici, ma nell'altro precedono i solidi 25 matematici. Quindi di nuovo, per la stessa ragione, di questi piani [separati] saranno linee cui precederanno altre linee e altri punti; e dei punti che sono nelle linee precedenti saranno precedenti altri punti, di cui non altri più saranno prima. Consegue, invero, uno strano accumularsi di enti; infatti accade che, oltre i solidi sensibili, esista una sola specie di solidi 30 matematici, ma di piani, oltre quelli sensibili, ne esistono tre, e cioè quelli oltre le cose sensibili, quelli che sono nei solidi matematici, e quelli oltre i solidi matemateci, di linee, poi, ne esisteranno altre quattro specie, e di punti, cinque specie. Ora le scienze matematiche, di quali specie si occuperanno? Non certo dei piani, linee e punti che si trovano nel solido immobi- 35 le; chè la scienza tratta sempre degli enti che precedono. Lo stesso si dica dei numeri, infatti oltre i singoli punti vi saranno altre unità [separate] e

cosí oltre ciascuno degli enti sensibili ed anche di quelli intelligibili, sicchè saranno infiniti i generi dei numeri matematici.

Inoltre, [se gli enti matematici sono separati], come si possono risolvere le difficoltà che abbiamo considerato nei Problemi? Infatti, gli oggetti dell'astronomia sussisteranno oltre i [corrispondenti] sensibili, come quelli della geometria; ma in che modo è possibile che sussista un altro cielo con le sue parti o un altro qualsivoglia [corpo celeste] che abbia movimento? Lo stesso si dica degli oggetti dell'ottica e della scienza armonica, [anche queste, scienze matematiche]; chè vi saranno un'altra visione e una altra voce oltre quelle sensibili e particolari. Per conseguenza è chiaro che vi saranno altre sensazioni e altri sensibili; infatti, perchè [si devono moltiplicare] piuttosto questi che quelle? Se cosí è, ammesso che vi siano altri sensi, vi saranno [pure altri] animali. 284 1077 a 5

Inoltre dai matematici si rappresentano alcuni enti generici, oltre tali sostanze [matematiche]. Sussisterà, adunque, anche questa cotale sostanza separata, intermedia tra le idee e gli stessi enti intermedi [cioè matematici], la quale non sarà nè numero, nè punti, nè estensione, nè tempo. Ma se ciò è impossibile, evidentemente anche quegli altri enti non potranno sussistere separati dalle cose sensibili. 285 10

Insomma, avviene di concepire cosa contraria affatto al vero e al senso comune, se si ammette che in tal modo gli enti matemateci siano nature separate. Giacchè, per il fatto di essere tali, dovrebbero essere prima [geneticamente] che le grandezze sensibili, mentre in verità sono posteriori [come frutto di astrazione]; infatti, la grandezza imperfetta [cioè sensibile], nella genesi, precede l'altra [cioè quella matematica], ma per essenza, viene dopo, come l'inanimato precede [geneticamente] l'animato. 15 285

Inoltre, per che cosa mai e quando le grandezze matematiche saranno une? Chè le cose di quaggiù sono une o per l'anima o per una parte dell'anima o per un altro motivo adeguato; se ciò non fosse, sarebbero, ciascuna, una molteplicità e si dissolverebbe. Orbene, essendo quelle grandezze divisibili ed [essendo] quantità, per qual motivo formano un solo ente e restano colle parti unite? 20

Ora anche le generazioni [degli enti matematici, secondo tali filosofi], rivelano l'assurdo [della teoria]. Dapprima, infatti, [il corpo], si sviluppa rispetto alla lunghezza, poi rispetto alla larghezza e da ultimo rispetto alla larghezza e da ultimo rispetto alla profondità, e cosí raggiunge il fine. Ma se ciò che per genesi è posteriore, precede per essenza, il solido precederebbe, [a questo riguardo], la superficie e la lunghezza; anzi anche per quest'altro rispetto, [il corpo solido sarebbe] più perfetto e più completo, perchè diventa animato, invero, la linea e il piano come potrebbero essere animati? Un'asserzione di tal fatta sarebbe superiore ai nostri poteri sensitivi. 25 30

Inoltre il corpo è una sostanza, chè in certa guisa ha già conseguito la perfezione [ontologica, in quanto è per sè]: ma in che modo sono sostanze le linee? Infatti non sono tali nè come specie e forma, come se il principio vitale fosse alcunchè di simile, [una linea!], nè come materia, qual'è il corpo; poichè evidentemente nulla può risultare da [la guistappozione] di linee, di piani e di punti [di cui sono nulle le larghezze, le profondità e le lunghezze]; ma se fossero una certa sostanza materiale, sarebbero certo suscettibili di tali passioni. Dunque si ammetta che tali enti [astratti] pre- 35

1077 b cedono [soltanto] logicamente [i corpi]. Ma non tutte le cose che precedono logicamente, precedono pure sostanzialmente. Giacchè precedono sostanzialmente tutte le cose che separate continuano a sussistere, ma precedono logicamente quelle dalle cui nozioni [derivano] le nozioni [delle altre cose]: ora questi due caratteri non si trovano insieme. Infatti se gli acci-
5 denti non sono fuori delle sostanze, come nel caso di una cosa mossa o bianca, dell'uomo bianco il bianco è logicamente prima, ma non sostanzialmente; poichè [il bianco] non può esistere separato, ma si trova sempre nel composto, ora chiamo composto l'uomo bianco. Quindi è chiaro che nè
10 ciò [che si ottiene] per astrazione precede [sostanzialmente], nè viene dopo ciò che si ottiene per sintesi [mentale]; infatti si pensa l'uomo bianco per aggiunzione al bianco [del concetto uomo] ma sostanzialmente l'uomo precede al bianco.

285 Che, adunque, gli enti matematici non siano più sostanze che i corpi, nè che precedano i sensibili quanto all'essere, ma solo logicamente, nè sia in alcun modo possibile che sussistano separati, è stato detto a sufficienza. E poichè essi per sè [come essenze specifiche] non possono trovarsi nei
15 sensibili, evidentemente o non esistono affatto, o sono [soltanto] in qualche modo e perciò non assolutamente [come sostanze]; infatti in molti sensi intendiamo l'essere .

CAPITOLO III

Sommario: *Le scienze matematiche studiano la quantità e i suoi rapporti, astraendoli dalle cose sensibili, in cui soltanto essi esistono. — Le scienze sono tanto più rigorose quanto più astraggono dai contenuti sensibili del pensiero.*

285 Come, adunque anche gli universali matematici non riguardano modi separati, oltre le grandezze estese e i numeri, ma riguardano questi enti,
20 non in quanto sono estesi o sono divisibili [come numeri], evidentemente vi possono pure essere ragionamenti e dimostrazioni intorno alle grandezze sensibili, non in quanto sensibili, ma in quanto grandezze. Come, infatti [circa i sensibili], in quanto semplicemente sono in movimento, si fanno molte considerazioni [fisiche], indipendentemente dalla [ricerca dell']es-
25 senza di ciascuno di essi e dei loro accidenti, nè è punto necessario per ciò che alcunchè mobile esista separato dalle cose sensibili o che in questi vi sia una natura distinta, così pure vi saranno ragionamenti e scienze circa le cose mobili non in quanto mobili, ma solo in quanto corpi [a tre dimensioni], e poi solo come superfici e solo come lunghezze, e come enti
30 divisibili, e come indivisibili aventi posizione, [punti], e infine semplicemente come indivisibili [monadi].

Per consegunenza, poichè si può semplicemente dire con verità che non solo esistono le cose separate, ma anche quelle non separate, come per esempio i movimenti [delle cose], così è pure vero asserire semplicemente che gli enti matematici ci sono, e proprio tali quali si enunciamo. E come è assolutamente vero il dire che anche le altre scienze si occupano, cia-
35 scuna, di questo [determinato oggetto] e non di ciò che accidentalmente gli va unito, come per esempio, se una scienza si occupa della salute, non

considera il bianco, quand'anche, ciò che ha la salute sia bianco, ma si dell'oggetto di cui è ciascuna scienza, se [tratti] poniamo della salute in quanto salute, oppure dell'uomo in quanto uomo, così [si dica] anche della geomatria; infatti, se pure accidentalmente sono sensibili le cose di cui tratta, non le considera, però, come sensibili, nè, invero, le scienze matematiche sono proprie degli oggetti dei sensi, ma nemmeno di altri oggetti separati da questi. Ora molti modi sono insiti per sè nelle cose, in quanto ciascuno di essi vi si trova, poichè, poniamo, essere l'animale femmina o maschio, importa due passioni proprie, che tuttavia non possono essere separate dall'animalità; e così si dica anche delle cose in quanto sono soltanto lunghezza e superfici.

E invero quanto più precedono e sono semplici gli oggetti di cui la ragione si occupa, tanto più [il pensiero] è preciso; ecco che cos'è il semplice; sicchè [il pensiero che si occupa] delle cose senza grandezza è più preciso di [quello che considera] anche la grandezza, ma sopratutto [è preciso] quello che astrae dal movimento. Ma se [considera anche] il movimento, è più [precisa la scienza] del movimento primo [o celeste], perchè è il più semplice, specialmente se è uniforme. Lo stesso si dica anche delle scienza armonica ed ottica; nessuna di esse considera il suono o la vista in quanto tali, ma in quanto sono numeri o linee; tali, infatti, sono i modi proprii di quelle scienze. Similmente è anche della meccanica. E così se alcuno, supponendo le cose separate dai loro accidenti, ne studi alcuna di esse in quanto sono tali, non commette punto, per ciò, alcun errore, come nemmeno quando alcuno tracci per terra un segmento e lo dica [per ipotesi] lungo un piede, pur non essendo tale; poichè nelle ipotesi non c'è errore. Anzi nel miglior modo si potrebbe indagare ciascuna cosa, se, pur non essendo separata, venisse isolata [per astrazione], ciò che appunto fanno l'aritmetico ed il geometra. Infatti l'uomo in quanto uomo è alcunchè di uno e d'indiviso; ora chi lo considera un tutto indiviso, in seguito studia quali modi gli convengono in quanto è indiviso. Ma il geometra non studia l'uomo nè in quanto uomo, nè in quanto è indiviso, ma in quanto è un corpo a tre dimensioni. Poichè quelle cose che ineriscono a un uomo anche se non sia in qualche modo uno, evidentemente gli possono appartenere anche senza ciò. Per conseguenza, appunto per ciò, rettamente si esprimono i geometri [cirea i loro obbietti], e discutono intorno ad enti; [come essi dicono] e [i loro obbietti], sono enti; chè l'ente è inteso in due modi, o come ciò che è in atto, o come ciò che è materiato.

Ora, poichè il bene e il bello sono diversi, (quello, infatti, è sempre nell'agire pratico, e il bello, invece, è anche nelle cose immobili) coloro che asseriscono che i matematici non hanno nulla da dire sul bello e sul bene, sono in errore. Poichè, anzi, essi parlano [del bello e del buono] e moltissimo ci ragionano su, non è da dire che non ne ne parlino, se pure non li nominano, ma ne chiariscono le operazioni e le nozioni. E poi, importantissimi elementi ideali del bello sono l'ordine, la simmetria, e la determinatezza dell'essere, tutte cose che le scienze matematiche in ispecial modo chiariscono. E poichè tali cose (voglio dire l'ordine e l'essere determinato) sembrano essere cause di molti [enti] è chiaro che in certo modo si occupino anche di una tal causa che appunto è causa in quanto bello. Diremo più chiaramente di tali cose [cioè del bello e del bene] in altre opere.

CAPITOLO IV

Sommario: *Il flusso eracliteo suggerí la teoria delle idee per giustificare la scienza. Socrate cominciò a definire le essenze che poneva nella realtà: altri ne fecero delle idee sussistenti per sè. Assurdità di tali vedute, vi saranno idee anche delle negazione. Vi dovrebbero essere idee anche di ciò che non è sostanza.*

81, 282, 287 Bastino, adunque, queste cose dette circa gli enti matematici, che [cioè] essi sono enti, e in che modo sono enti, ed in che modo [ancora] precedano [i sensibili]. Ora circa le idee, anzitutto conviene considerare la stessa 10 opinione circa la natura dell'idea, senza annetterla affatto alla natura dei numeri, ma proprio come la concepirono originariamente i primi sostenitori delle idee.

Venne in mente l'opinione circa le idee, a coloro che, per aver prestato fede alle asserzioni di Eraclito, come fosse vero che tutte le cose sensibili sono in un flusso perenne, dissero che per conseguenza, se pure sussistono 15 la scienza di alcunchè [universale] e la prudenza [che si regola secondo leggi], vi devono essere alcune altre nature che permangono oltre quelle sensibili; infatti delle cose passeggere non c'è scienza. Ora Socrate si occupava delle virtù etiche e per primo cercava di definirle universalmente; cir- 20 ca le cose fisiche solo un piccolo tentativo fu fatto da Democrito, che definí in qualche modo il caldo e il freddo, ma prima i Pitagorici [vollero dare la definizione] di alcune poche cose, di cui ridussero i concetti ai numeri, come, poniamo, l'essenza dell'occasione, del giusto, e delle nozze. Socrate invero cercava di concludere deduttivamnte, e infatti l'essenza costituisce 25 il principio del sillogismo. Infatti la dialettica non aveva ancora raggiunto tale sviluppo da potere anche senza [il presupposto di] ciò che è essenziale, considerare i contrari, e se dei contrari sussista una sola scienza. Due meriti noi possiamo giustamente attribuire a Socrate, [cioè l'avere introdotto nell' indagine] i ragionamenti induttivi e la definizione universale: cose 30 che riguardano entrambe il principio della scienza. Ma Socrate non pose separati nè gli universali nè le definizioni; gli altri invece li separarono e li chiamarono idee.

Quindi avvenne che secondo essi, quasi per la stessa ragione, vi sono idee di tutte le cose intese universalmente, e accadde loro all'incirca come 35 se, volendo alcuno numerare [le cose], credesse di non poterlo fare, perchè sono troppo poche, ma riuscisse poi a numerarle, aumentandone il nu- 1079 a mero; invero le idee sono, per cosí dire, più numerose che le cose sensibili individuali, dalle quali appunto [partendo] per ricercarne le cause, giunsero sino a quelle; infatti sussiste una specie dello stesso nome e oltre le sostanze; e oltre le sostanze di queste c'è l'uno nei molti, cosí negli enti di quaggiù come negli eterni. Inoltre sembra che non appaiano [sussistenti] le 5 idee, secondo nessuno dei modi con cui si vuol dimostrare che sono; infatti dai particolari non si può trarre conclusione necessaria ed anzi [illegittimamente] si ricavano idee anche di cose delle quali non si crede che esistano. Infatti secondo considerazioni epistemologiche, vi sarebbero tante specie, di

quante cose vi sono scienze, ma secondo il principio dell'uno nei molti, vi sarebbero idee anche delle negazioni, e per il fatto che abbiamo pure qualche rappresentazione di ciò che non è più; chè di esse c'è pure qualche immagine. 10

Ancora, ragionando colla maggior possibile stringatezza, si giungerebbe ad ammettere le idee delle relazioni; di cui si nega che sussista un genere per sè; e [anche] ad ammettere il terzo uomo.

Insomma queste considerazioni intorno alle specie eliminano proprio quelle cose alla cui esistenza tali idealisti tengono più che a quella stessa delle idee; infatti consegue che non sussista anzitutto la diade [o dualità] ma il numero, che al numero preceda la relazione, e anzi questa preceda a ciò che è per sè; e tutti gli altri assurdi secondo cui alcuni dell'idealismo contraddissero i [loro stessi] principi. 15

Inoltre: secondo la veduta per cui si afferma l'esistenza delle idee, non solo vi saranno idee delle sostanze, ma anche di molte altre cose (infatti c'è un'unica rappresentazione intellettuale, non solo delle sostanze ma anche rispetto a ciò che non è propriamente delle sostanze, e perciò le scienze non vertono sulla sostanza solamente; e così di tal natura [cioè oggetto di scienza] sono infinite altre cose). Ma secondo necessità e [secondo] le opinioni circa le idee, se le specie sono partecipabili, vi dovrebbero essere soltanto idee di sostanze; chè la loro partecipazione [alle cose] non è accidentale, ma conviene che [esse] partecipino secondo il sostrato [perchè ne diventano esse stesse la sostanza]. Dico, per esempio, che se qualche cosa partecipa del doppio in sè, essa partecipa anche dell'eterno, ma per accidente, perchè accade che il doppio [in sè] sia eterno. Per conseguenza le idee saranno sostanze, e pur essendo le stesse qui e colà [nel mondo delle idee] designano la sostanza; o che vorrà dire che vi è alcunchè oltre questi enti [enti individuali] e cioè l'uno nei molti? Che se invero è identica la specie e delle idee e delle cose che partecipano di esse vi sarà alcunchè di comune, poichè se l'essenza della diade è una e identica nelle diadi molteplici, non soltanto in quelle corruttibili ma [anche] in quelle eterne, esiste dunque qualche cosa di comune tra di esse. Ma se non è identica la specie, [idee e cose] avrebbero solo identità di nome, proprio come se alcuno chiamasse uomo Callia e un legno, senza vedere alcuna comunione tra i due [oggetti]. 20 25 30 35 1079 b

Se poi quanto al resto ammettiamo che le nozioni comuni corrispondano alle idee come riguardo al cerchio in sè [le nozioni su] figura, piano, e gli altri elementi della definizione, e l'individuo [anche ideale cui essa si applica] è un'aggiunta [determinativa], conviene considerare se ciò non riesce del tutto vano. Infatti quale [dei tre termini tutti universali, genere, specie, differenza] si determinerà? [Si determinerà] il termine medio [che è la specie] oppure [nel nostro caso] il [concetto di] piano [che è il genere remoto] o tutti gli elementi? Chè tutti gli elementi che si trovano nella sostanza sono idee, come per esempio l'animale e il bipede. E' anche chiaro che necessariamente vi è alcunchè di identico, come il piano, [cioè] una certa natura, che, quale genere, è insita in tutte le specie. 5

CAPITOLO V.

Sommario: *Le idee nulla conferiscono alla realtà, nè al suo essere nè alla sua conoscenza. Che cosa significa modelli, e chi è l'artigiano che le prende a modello? In natura si producono molte cose senza modelli. Se poi sono sostanze dovrebbero essere nelle cose.*

81, 282, 287 Ma sopratutto, poi, dubitando, si può chiedere che cosa giovino le idee alle cose eterne, fra le sensibili, o a quelle che nascono e periscono; giacchè 15 a queste non sono cagione di alcun moto o cangiamento. Ma nemmeno giovano alla conoscenza scientifica delle altre cose (e infatti non ne sono la sostanza, perchè altrimenti si troverebbero in esse), e nemmeno alla loro realtà non trovandosi [veramente] nelle cose che ne partecipano, perchè così si potrebbero forse credere cause delle cose come il bianco misto col 20 bianco. Ma ma tale veduta esposta prima da Anassagora, poi da Eudosso, che ne era incerto, e da alcuni altri, è facilmente confutabile, infatti non è difficile portare contro tale opinione molti argomenti e mostrarne le assurdità. Ma invero le altre cose non sono [provenienti] dalle idee secondo nessuno dei modi che ordinariamente si concepiscono.

25 Il dire che sono modelli e che le cose partecipano di essi, è un parlare vuoto e secondo metafore poetiche. Infatti che cos'è il principio operante che guarda alle idee? Infatti può qualsivoglia ente ed essere e divenire simile [ad un altro] anche se non è ritratto [da un modello], sicchè, essendoci o non essendoci Socrate, può nascere tuttavia uno quale è Socrate; lo 30 stesso vale anche se Socrate fosse eterno, E poi vi sarebbero molti modelli della stessa cosa, e quindi anche [molte] idee, per esempio dell'uomo [reale] vi saranno le idee di animale, di bipede, e insieme anche dell'uomo in sè.

Inoltre non solo dei sensibili sono modelli le idee, ma pure di sè stesse, come il genere [è modello] delle specie che gli appartengono come genere 35 comune; e così la stessa cosa sarà modello e copia. Ancora parrebbe impossibile che fossero separate la sostanza e la cosa di cui è sostanza; e così, 1080 a come mai le idee sarebbero sostanze delle cose, essendone separate? Eppure nel Fedone si dice in questo modo, cioè che le idee sono causa dell'essere e del divenire. Tuttavia, anche essendovi le idee [la cosa] non si produce se non c'è il motore, e poi si producono anche molte cose, come 5 la casa e l'anello, di cui non si dice che vi siano idee.

Sicchè evidentemente anche quelle altre cose, di cui si dice vi siano le idee, possono essere e prodursi per mezzo di tali cause, quali sono le cose dette, ma non per mezzo delle idee. Ma intorno alle idee è possibile 10 raccogliere molte prove contrarie simili a quelle considerate e in questo modo, e con argomentazioni più profonde e più decisive.

CAPITOLO VI.

Sommario: *O i numeri sono diversi perchè costituiti da unità tutte diverse, o c'è solo il numero matematico di unità omogenee, o sono omogenee le unità di ciascun numero (diade, triade, ecc.) ma non*

di numeri diversi. Inoltre tali numeri o separati o insiti, come sostanze, nelle cose. Alcuni ammettono i numeri ideali e i matematici stanti a sè. Per i Ptagorici sono insiti nelle cose.

Dopo aver trattato tali argomenti, è bene di nuovo indagare quali conseguenze si avrebbero circa i numeri, se si asserisse, come alcuni, che essi sono sostanze separate e cause prime degli enti. 288

Ma è necessario, se pure il numero è una certa natura, nè alcuna altra sia la sua essenza, ma proprio ciò, [vale a dire tale natura] come dicono alcuni, che alcunchè di esso sia più essenziale, ed altro meno, essendo ciascun [numero] diverso di specie; e [tale diversità] si trova già nelle unità [costitutive], sicchè una qualsivoglia di queste non si può unire con un'altra qualsivoglia; oppure senz'altro tutte le unità formano una sola serie e le une qualsivogliano si possono aggregare ad altre qualsivogliano, come si dice risultare [costituito] il numero matematico, chè in questo un'unità non differisce affatto dall'altra; oppure alcune [unità] sono aggregabili e altre no, come se, poniamo, vi fosse, dopo l'uno, la prima diade, poi la triade e così via via l'altro numero, e fossero aggregabili le unità che si trovano in ciascun numero, come quelle della prima diade fra loro, e quelle della prima triade pure, e così anche quelle di ciascun numero, [in quanto primo, cioè non elemento di altri], ma non fossero aggregabili quelle della diade con quelle della triade; lo stesso si dica dei numeri successivi. 15 20 25

Perciò anche il matematico numera dopo l'uno, due, cioè dopo l'uno di prima numera un altro uno, poi tre, cioè vi aggiunge un altro uno, e similmente i rimanente numeri. Secondo il filosofo [in questione] invece, dopo l'uno ci sono due altri uni, diversi dal primo, poi c'è la triade senza la diade precedente e lo stesso come è stato detto prima per ogni altro numero. Certamente il numero sarà o della prima specie, [se le unità sono tutte diverse], un altro sarà come [l'intendono] i matematici, [se le unità sono tutte omogenee], il terzo numero sarà come quello detto da ultimo. 30 35

Inoltre conviene che cotali numeri o siano separati dalle cose, o non separati, ma nelle cose sensibili, non già però nel modo che già abbiamo preso in esame, ma in quanto [secondo le teorie che discutiamo] le cose sensibili risultano dai numeri [che contengono] insiti; oppure alcuni sono separati e altri no. Dunque i modi secondo cui i numeri possono essere sono di necessità solo questi. Quasi si può dire che anche ciascuno di coloro i quali affermano che l'uno è sostanza ed elemento di tutte le cose, e fanno derivare il numero dall'uno e da qualche cosa d'altro, [per esempio la diade], abbia adottato uno di tali modi, eccettuato [il primo secondo cui] tutte le unità sono [diverse ed] incomparabili. E ciò avvenne con ragione; chè non v'è altro modo [di risolvere la questione] che quelli detti. Orbene alcuni ammettono le due specie di numeri, cioè quello che corrisponde alla serie delle idee, e quello matematico oltre le idee ed i sensibili, [l'uno e l'altro separati dai dati empirici],; ed altri ammettono solo il numero matematico come primo degli enti, separato dai sensibili. 1080 b 288 288 5 10 288 15

Anche i Pitagorici ne ammettono un solo, quello matematico, non però separato, ma dicono che le sostanze sensibili risultano costituite di esso; essi costruiscono, infatti, tutto l'universo con numeri, ma non di unità [pure], perchè, invero, pensano che tali unità abbiano estensione; sembra, però, 288 20

che non sappiano spiegare in che modo la prima unità estesa si sia costi-
288 tuita. Un altro, poi, [disse] che la prima specie di numeri, ideale, è la sola
che esiste, ma alcuni considerano come primo anche il numero matematico.
Ora lo stesso si dica anche delle lunghezze, delle superfici e dei solidi.
25 Infatti alcuni dicono essere diversi tali enti matematici da quelli, in quanto
sono nella serie delle idee; ma fra quelli che la pensano diversamente, alcuni considerano gli enti matematici con mentalità matematica, cioè quanti
non riducono le idee a numeri, e anzi nemmeno ammettono che esistano le
idee, altri ammettono bensí gli enti matematici, ma da un punto di vista
non matematico, perchè non [credono] che una grandezza qualsivoglia si
possa dividere in grandezze, nè che unità qualsivoglia possano costituire la
30 diade [in quanto si tratta di enti ideali].

Tutti, dunque, ammettono che i numeri sono di unità pure, eccetto i Pitagorici, cioè quanti affermano l'uno essere elemento e principio di tutte
le cose: per loro, infatti, le unità, com'è stato detto prima hanno estensione.
In quanti modi, pertanto, si possano concepire i numeri, e che tutti questi
35 modi siano stati esposti, è chiaro; tutti questi modi però sono impossibili,
ma gli uni, forse, più degli altri.

CAPITOLO VII.

Sommario: *Se le unità sono omogenee si ha il numero matematico che non spiega la varietà delle idee. Se le monadi sono uguali, si avrà solo il numero matematico. Che cos'è che fa uno il numero? [La diade, la triade, eccetera]? Se le monadi non differiscono, non differiscono neanche le diadi, le triadi, eccetera.*

290, 291 Anzitutto, adunque, conviene considerare se le monadi siano congrega-
1081 a bili o no, e qualora non siano congregabili [conviene vedere] se siano nei
modi che abbiamo distinto. Infatti è possibile che una monade qualsivoglia
sia incompatibile con un'altra qualsivoglia, ed è possibile che quelle che si
trovano nella diade per sè siano incompatibili con quelle della triade per sè
e così pure siano quelle che si trovano in ciascun numero primo [cioè for-
5 mato solo di unità], con quelle [che si trovano negli altri numeri primi].

Ordunque se le monadi sono tutte congregabili e indifferenti, si ha
il numero matematico, anzi un solo numero [di tutte le unità essendo tutte
omogenee] e allora le idee non possono essere numeri; quel numero, infatti.
sarà l'uomo in sè, l'animale [in sè] o un'altra specie quasivoglia? Poichè
di ciascuna specie vi è una sola idea, cioè una sola dell'uomo in sè e una
10 sola [e diversa] dell'animale in sè; mentre i numeri [matematici] simili e
indifferenti sono indefiniti, sicchè questa triade [matematica] non meglio
che un'altra qualsivoglia [rappresenterebbe] l'uomo in sè. Ma se le idee
non sono numeri, non è possibile affatto che sussistano. Infatti da quali
principi [causali] dipenderanno? Infatti il numero deriva dall'uno e dalla
15 diade infinita e [tali] si dicono essere i principi e gli elementi del numero,
e per conseguenza non si possono ordinare le idee nè prima dei numeri
[come loro causa] nè dopo [di essi come loro effetto].

291 Ma se le monadi sono incomparabili, in modo che una qualsivoglia non

convenga con un'altra qualsivoglia, allora tale numero non può essere nè quello matematico (chè il numero matematico risulta di monadi indifferenti e i teoremi [aritmetici] sono applicabili a tale numero per sè) nè quello 20 delle idee. Infatti dall'uno e dalla diade indefinita non deriverà la prima 291 diade e in seguito i numeri [primi] successivi nel modo come si enunciano, diade, triade, quadriade; infatti le unità [che si trovano] nella prima diade [come in qualsivoglia numero primo] sono prodotte simultaneamente, sia che [derivino], come disse il primo sostenitore [di tale veduta], dagli ineguali (infatti si produrrebbero eguagliando [i grandi e i piccoli]) sia in 25 291 altro modo. E poi se una monade è prima dell'altra monade essa precederà anche la diade che ne risulta; chè quando un elemento [come l'unità e la monade] in un modo precede e in un altro segue, anche ciò che risulta dai due [modi] precederà il secondo, ma seguirà il primo. Inoltre poichè è 291 primo l'uno per sè, in seguito degli altri uni [posti in serie] ce n'è uno 30 primo, ma secondo dopo quello per sè, e poi un terzo [uno] che è secondo dopo il secondo, ma terzo dopo il primo [sicchè tutti gli uni dipendono più o meno mediatamente dal primo uno]; per conseguenza le unità sarebbero prima dei numeri da cui si denominano; è cosí nella diade, le unità sarebbero prima dei numeri da cui si denominano; e cosí nella diade [come risultante nella serie] ci sarebbe già la terza [unità] prima che il tre, e nella triade la quarta unità e poi la quinta prima dei nu- 35 meri [ordinativi che corrispondono ad esse]. Ordunque nessuno disse che le monadi sono incomparabili in tale guisa, ma secondo i principi di quelli [che sostengono la teoria dei numeri idee o sostanze] sarebbe perfettamente ragionevole per quanto [la veduta sia] impossibile. Infatti è conforme a ra- 1081 b gione che le monadi si succedano in serie, se pure vi è una prima monade 291 e un primo uno, e cosi pure si dica della diade, se pure vi è una prima diade; chè dopo un primo [termine] è giusto e necessario che ve ne sia un secondo, 5 e se un secondo un terzo, e cosí gli altri [termini] della serie.

Asserire, però, l'una e l'altra cosa assieme, e cioè che dopo l'uno [primo] vi è un'unità prima e una seconda, e che vi è una prima diade, è impossibile. Essi, invece, ammettono uno monade e un uno primo, e non più un secondo uno o un terzo, e poi una diade prima e non più una seconda e una terza.

E' poi chiaro che se tutte le monadi sono incomparabili, non possono 10 291 sussistere nemmeno la diade, nè la triade e cosí nessun altro numero. Ordunque siano le monadi indifferenti o differiscano l'una dall'altra, è necessario conteggiare il numero [cardinale o aritmetico nel primo caso o solo ordinativo nel secondo] per aggiunta, per esempio, la diade, aggiungendo ad uno un altro uno, la triade, aggiungendone a due un altro, e cosí la qua- 15 driade.

Ora se le cose stanno cosí, è impossibile che la genesi dei numeri sia [come dicono essi] che li fanno derivare dall'uno e dalla diade; chè questa diventa parte della triade, e la triade, a sua volta, della quadriade; lo stesso dicasi per i numeri successivi. Chè allora dalla diade prima e da quella inde- 20 terminata si produrrebbe la quadriade, cioè due diadi oltre la diade per sè, chè se no, quella per sè diventerebbe elemento [e quindi cesserebbe di essere 291 prima], e si aggiungerebbe un'altra sola diade, e la diade [per sè anch'essa] risulterebbe dell'uno per sè e di un altro uno; ma se ciò è, il secondo ele-

25 mento dei numeri non può essere la diade indeterminata; cioè questa pro-
291 durrebbe solo unità determinate, ma non una diade determinata. Inoltre come sussisteranno altre triadi e altre diadi oltre la triade per sè e la diade per sè? E in che modo risulteranno di monadi [di vario ordine, cioè] precedenti e seguenti? Tutte queste cose, infatti, sono produzioni fantastiche,
30 ed è impossibile che ci sia una prima diade e poi una seconda triade per sè. Eppure sarebbe necessario, se per vero sono elementi [dei numeri] l'uno e la diade indeterminata. Ma se le consegenze sono impossibili, anche i prin-
290, 291 cipi sono tali. Se adunque sono differenti le unità qualsivogliano tra loro,
35 queste ed altre simili conseguenze derivano necessariamente.

Ma se diverse sono le monadi che sono in diversi, e solo quelle che si trovano nel medesimo numero sono indifferenti fra loro, anche così non mi-
1082 a nori difficoltà conseguono; poichè, per esempio, nella decade stessa vi sono
292 dieci unità, ma essa risulta e di queste e di due quinari. E poichè la decade per sè non è un numero qualunque, nè risulta da quinari qualsivogliano come nemmeno da unità [di qualsivoglia specie], è necessario che si diffe-
5 renzino le monadi di una tale decade. Chè se non differiscono, nemmeno differiranno i quinari di cui risulta la decade; ma poichè differiscono, differiranno anche le loro monadi. Ma se differiscono [tali quinari] non vi saranno altri quinari oltre questi soli due, o ve ne saranno altri? Se non ve ne saranno la cosa è strana; ma se ve ne saranno, di quali fra essi risulterà
10 la decade? Nella decade, infatti, non vi è altra decade che sè stessa. Ma in-
292 vero è anche necessario che la quaterna non risulti di due diadi a caso; poichè la diade indeterminata, come dicono, accogliendo la diade determinata, produsse due diadi; e così ha radoppiato la [diade] accolta.

292 15 E ancora: come possono sussistere, quali nature determinate, la diade oltre le due unità, e la triade oltre le sue tre? O, infatti, una cosa partecipa dell'altra, e allora è il caso di un bianco-uomo oltre un bianco ed oltre un uomo (quello, invero, partecipa di queste due) oppure [l'unione si ha] in quanto un termine è una differenza dell'altro [che è genere], come l'uomo, oltre animale e bipede.

20 Inoltre le cose diventano un solo tutto o per contatto o per mescolanza o per posizione; ma nessuno di questi modi si trova nelle unità da cui risultano la diade e la triade; ma come due uomini non formano alcunchè di uno oltre ciascuno di essi, lo stesso necessariamente è anche delle monadi. E non già perchè sono indivisibili, perciò differiranno; chè anche i punti
25 sono indivisibili, ma tuttavia oltre due punti non c'è altro che la loro diade.

292 Ma, invero, nemmeno questo ci deve sfuggire; che cioè accade che vi siano diadi precedenti e successive, proprio come anche gli altri numeri. Infatti le diadi che sono nella quadriade si trovano assieme; ma queste pre-
30 cedono le diadi dell'ottonario e lo generano, come la diade [prima] le ha generate, ed esse danno prodotto le quadriadi che sono nell'ottonario. E così se la diade prima è un'idea, anche queste saranno idee.

Lo stesso ragionamento vale per le monadi; infatti le monadi che sono nella prima diade, generano le quattro monadi della quadriade, sicchè tutte
35 le monadi ideali saranno generate, e un'idea risulterà di idee. Quindi evidentemente anche quelle cose di cui per avventura queste sono idee, saranno composte [di cose], come se si dicesse che gli animali sono costituiti di ani-
1082 b mali, se di questi ci sono idee.

Insomma, il supporre che le monadi siano in qualunque modo differenti, riesce strano e puramente fittizio (chiamo fittizio un'argomentazione che si sforza [invano] di sostenere un'ipotesi); nè, infatti, vediamo che rispetto al quanto e rispetto al quale, una monade differisca da un'altra, ed è necessario che un numero sia eguale o ineguale, [rispetto a un altro] sopratutto quello di unità pure, sicchè, se esso non è nè maggiore nè minore, è eguale [rispetto a un altro]; invero riputiamo che si trovino in modo identico nei numeri le cose eguali e affatto indifferenti. Che se no, nemmeno le diadi che sono nella stessa decade, pur essendo eguali [di numero] saranno indifferenti di qualità; infatti chi dice che sono indifferenti, quale motivo avrà di dirle tali? 292 5 10

Inoltre se ogni monade e un'altra monade sono due, la monade che deriva dalla diade stessa e quella dalla triade stessa, formeranno una diade di diverse unità: [orbene una tale diade] sarà prima o dopo la triade? Poichè sembra necessariamente essere prima; infatti una delle monadi era assieme alla triade e l'altra alla diade. 292 15

Ora anche noi, insomma, riputiamo che uno e uno, siano uguali o disuguali, facciano due, come per esempio il buono e il cattivo, l'uomo e il cavallo; ma dicendo così, nemmeno s'intende [parlare] di monadi [pure]. Ed è poi da stupire sia che il numero della triade non sia maggiore di quello della diade, sia che sia maggiore, perchè evidentemente [una parte eguale] si trova anche nella diade, sicchè [tale parte] non sarà differente dalla diade per sè. Ma ciò non è possibile, se vi è un primo numero ed un secondo; nè le idee saranno numeri. Proprio ciò, infatti rettamente asseriscono quelli che giudicano le monadi differenti, se pure sono idee, come prima è stato detto; poichè la specie è una. 292 20 292 25

Ma se le monadi sono indifferenti, saranno tali anche le diadi e le triadi. Perciò è necessario dire che si conteggia proprio così, uno, due, senza aggiungere al numero precedente. Nè, infatti, la genesi [del numero] è della diade indeterminata, nè esso può essere un'idea; poichè un'idea si troverebbe in un'idea, e tutte le idee sarebbero parti di una sola. 30

Pertanto secondo le loro ipotesi essi parlano rettamente, ma in modo assoluto, no; infatti [ammessa la verità qualitativa] eliminano [dai numeri] molte proprietà [cioè tutte le proposizioni aritmetiche]. E poi trovano difficile dire se quando contiamo e diciamo uno, due, tre, numeriamo per aggiunzione o dividendo in parti [cioè unità]. Facciamo, invero, nell'uno e nell'altro modo; quindi è ridicolo ridurre tale differenza a così grande differenza della sostanza. 293 35

CAPITOLO VIII

Sommario: *Come differiscono le unità costitutive dei numeri. — Critica di coloro che concepiscono i principi del reale come entità puramente matematiche. — Nuove difficoltà intorno ai numeri ideali.*

Ora prima di tutto è bene determinare quale differenza ci sia e del numero delle unità, se pure c'è differenza. Invero è necessario che differiscano rispetto alla quantità e rispetto alla qualità, ma nè l'una nè l'altra pare si possano trovare [nelle unità]. Ma in quanto numeri [possono diffe- 1083 a 293

5 rire] quantitativamente. Ora se anche le monadi differissero quantitativamente, anche un numero eguale per quantità di monadi a un altro, ne differirebbe.

Inoltre sono le prime [monadi] maggiori o minori? E le altre che seguono crescono o diminuiscono? Ora tutte queste cose sono assurde. Ma invero neppure rispetto alla qualità possono differire; poichè non sono pas-
10 sibili [di alcun modo specifico di essere]; infatti anche per i numeri dicono che la qualità è posteriore alla quantità.

E poi esse non potrebbero contrarre alcuna passione nè da parte dell'uno, nè da parte delle diade, poichè quello non è un quale, e questa è genitrice di quantità, poichè la sua natura è causa della molteplicità degli enti. Se, adunque, la cosa sta in qualche modo diversamente, ciò dovevano
15 dirlo specialmente in principio, e precisar bene circa la differenza della monade e dire sopratutto perchè vi deve essere; se non l'hanno detto, quale credono che sia [la differenza]?

293 E' chiaro dunque che se le idee sono numeri, nè tutte quante le monadi sono tra loro congregabili, nè non congregabili fra loro nell'uno o nell'altro
20 modo [come si è visto]. Ma, invero, nemmeno si dice bene secondo l'opi-
288, 293 nione che professano altri circa i numeri. Questi tali non credono che sussistano le idee, nè assolutamente nè come numeri, ma opinano che sussistono gli enti matematici, e i numeri siano primi fra gli esseri e che
25 principio di essi sia l'uno [per sè]. Ma è strano che vi sia un uno primo fra gli uni, come dicono alcuni, e non una diade prima fra le diadi, nè una triade prima fra le triadi; chè lo stesso principio varrebbe per tutti.
293 Se, pertanto, così stanno le cose circa il numero e si ammette che vi sia solo quello matematico, non ne è principio l'uno. Perchè è necessario che
30 un tale uno differisca dalle altre monadi; se è così, vi sarà pure una diade prima fra le diadi, e similmente anche per gli altri numeri successivi.

Se, adunque, l'uno è principio, è necessario che le cose circa i numeri stiano come disse Platone, cioè che vi sia, appunto, una prima diade e
35 triade, nè i numeri siano comparabili fra loro. Ma se di nuovo si ammetto-
293 no queste cose, già è stato detto che molti assurdi ne conseguono. Ma invero, è necessario che le cose stiano così o in quall'altro modo, sicchè se
1083 b in nessuno dei due è possibile, il numero non può essere separato. Da ciò
288, 294 risulta anche chiaro che è affatto assurdo il terzo modo, secondo cui sono identici il numero delle idee e il numero matematico. Poichè così conven-
5 gono due errori in una sola opinione; nè infatti il numero matematico può sussistere in tal modo, ed è necessario che [tali filosofi] restando ligi alle proprie ipotesi si perdano in argomentazioni, ed è anche necessario che ripetano le conseguenze [assurde] di quelli che ammettono il numero come idea.

288, 294 Ora il modo [di pensare] dei Pitagorici implica meno difficoltà degli
10 altri detti, ma ne ha alcune altre proprie. Chè l'aver posto il numero come non separato elimina molti assurdi; ma che i corpi siano composti di numeri, e che un tal numero sia matematico, è impossibile.

Nè è vero dire [che esistono] grandezze [estese] indivisibili; e anche
15 ammesso che le cose stiano in tal modo, invero le monadi [cioè le unità pure] sono affatto senza grandezza; ma allora come può la grandezza [estesa] risultare da elementi indivisibili [cioè inestesi]? Ma allora invero il nu-

mero matematico è costituito da unità pure, ed essi invece dicono che il numero corrisponde agli enti, ed invero applicano i teoremi [aritmetici] ai corpi, come se risultassero dai numeri.

288

Se, adunque, è necessario, posto che il numero sia per sè stesso alcunchè degli enti, che esso sia uno dei modi detti, ma [poi risulta che] non 20 è possibile alcuno di tali modi, evidentemente non vi è alcuna natura del numero tale quale la escogitano coloro che ammettono il numero come separato.

295

Si chiede ancora se ciascuna monade risulti in ugual misura dal grande e dal piccolo, o non piuttosto una dal piccolo e l'altra dal grande.

Se invero, è così, ciascuna cosa non deriverebbe da tutti gli elementi, 25 nè le monadi sarebbero indifferenti; infatti nell'una [monade] è insito il grande, nell'altra il piccolo, i quali sono contrari per natura.

295

Inoltre: come saranno [le monadi] nella triade in sè? Infatti ve n'è una in più. Ma forse per questo considerano l'uno per sè come medio nel numero dispari. Se, invece, ciascuna [delle due] unità deriva da entrambi, 30 [grande e piccolo], eguagliati, come può essere la diade una sola determinata natura risultante dal grande e dal piccolo? O in che cosa differirà dalla monade?

E ancora: la monade precede la diade; infatti tolta quella è eliminata questa. Ordunque è necessario che essa [monade] sia un'idea di un'idea, in quanto precede un'idea ed è stata generata prima.

Da che cosa, adunque? Invero la diade indeterminata ha il potere di 35 raddoppiare [e non di produrre l'unità].

295

Si aggiunga che il numero è o infinito o è limitato; pongono, infatti, il numero separato sicchè non è possibile che non esista in uno di questi 1084 a modi.

Che adunque il numero non possa essere infinito, è chiaro, chè il numero infinito non è nè pari nè dispari, mentre la genesi dei numeri è sempre o di un pari o di un dispari, poichè, se in un determinato modo entra in un numero pari l'unità, si ha il numero dispari, e se in un altro modo viene a trovarsi la dualità, in un numero fatto doppio oppure risultante di [due] dispari, è un altro numero pari.

Se poi ogni idea è di qualche cosa e i numeri sono idee anche il numero 5 infinito sarebbe idea di qualche cosa, o dei sensibili o d'altro. Eppure nè secondo la posizione [nello spazio se si tratta di sensibili] nè secondo ragione [se si tratta di idee] si può ammettere [l'infinito], e così [infatti essi] ordinano [gerarchicamente] le idee [cosa che non potrebbero fare se 10 fossero infinite].

295

Se, invece, il numero è infinito, si chiede entro quali limiti; nè solo conviene determinarlo, ma dirne anche il perchè. Ma invero se il numero e compreso entro la decade, come dicono alcuni, anzitutto verrà presto a mancare [la serie delle idee; come, per esempio, se la triade è l'uomo in sè, quale numero sarà il cavallo in sè? Infatti il numero in sè giunge 15 solo fino a dieci. Invero è necessario che in tali enti si trovi uno dei numeri, poichè questi sono sostanze e idee. Ma tuttavia [i numeri] verranno a mancare, chè le specie animali supereranno [il numero dieci]. E insieme appare evidente che se in tal modo la triade è l'uomo in sè, anche le altre triadi [saranno, ciascuna, l'uomo in sè]; poichè omogenee sono

295

[le triadi] che si trovano negli stessi numeri, sicchè infiniti saranno gli uo-
20 mini; se, invero, ciascuna triade è un'idea, ciascun uomo è la stessa [idea];
se no, gli uomini [saranno innumerevoli].

295 E se il numero minore è parte del maggiore, il quale risulta di monadi congregabili nel medesimo numero, se invero la quadriade stessa è l'idea di qualche cosa, come, poniamo, del cavallo e del bianco, l'uomo sarà par-
25 te del cavallo se l'uomo è una diade. E' poi strano che vi sia l'idea della decade, e non dell'undici nè dei numeri successivi.

Inoltre vi sono anche e si generano alcune cose di cui non ci sono le specie; ora, perchè non ci sono pure le specie di tali cose? Dunque le idee non sono cause. Ed è poi strano che il numero [giunga solo] fino al dieci,
30 pur avendo l'uno maggior titolo di ente e di forma essenziale che la decade per sè; eppure di quello in quanto uno non c'è genesi ma di questa [la decade] sì. Essi si sforzano [partendo dal presupposto] che il numero fino al dieci sia il numero perfetto. Generano, adunque, le cose che seguono
295 [i principi] come il vuoto, l'analogia, il dispari e altre cose simili, mantenendosi nei limiti del dieci; infatti spiegano alcuni enti riducendoli ai
35 principi, [l'uno e la dualità] come il movimento, l'immobilità, il bene e il male, altri, invece, riducendoli ai numeri. Perciò l'uno è il dispari; infatti se [il dispari] fosse nella triade, come sarebbe dispari il cinque? Inoltre le grandezze [estese] e le cose consimili [giungono] fino a un quanto [de-
1084 b terminato], e così la prima linea indivisibile [cioè il punto = 1] e poi la diade [cioè la retta = 2] e poi le cose analoghe [come la superficie = 3 e il solido = 4] sommano [in tutto] alla decade [1+2+3+4].

295 Ancora se il numero è separato, si potrebbe chiedere se è prima l'uno o la triade o la diade. Invero, in quanto il numero è composto, precede l'u-
5 no, ma in quanto precedono l'universale e la specie, è prima il numero; chè ciascuna delle monadi è parte del numero come materia, ma il numero precede come forma. E in certo modo l'angolo retto è prima dell'acuto, perchè questo si determina con la nozione di quello; ma in certo modo precede l'angolo acuto, perchè è parte e l'angolo retto si divide nell'angolo
10 acuto. Come materia, adunque, l'angolo acuto, l'elemento e la monade precedono, ma secondo la specie e l'essenza razionale, l'angolo retto e il composto, che risulta della materia e della forma, precedono; infatti l'unità di entrambi si avvicina di più alla specie e a ciò di cui costituisce l'essenza razionale, benchè sia posteriore per genesi.

Come, adunque, può essere principio l'uno? Perchè non è divisibile, essi dicono. Ma indivisibile è sia l'universale, sia l'individuo e l'elemento
15 [in cui si risolve], ma in modo diverso, e cioè quello [è indivisibile] razionalmente e l'altro secondo il tempo [cioè fino a quando non entra a far parte di un composto]. In qual modo, adunque, l'uno è principio? Poichè come è stato detto, anche l'angolo retto precede quello acuto e questo alla sua volta sembra precedere quello retto, e l'uno e l'altro sono uno.

Invero in due modi considerano principio l'uno. Ma è impossibile; perchè in un altro modo sarebbe come specie e come essenza, e nell'altro come
20 parte e come materia. Sono, infatti, in certa qual guisa secondo il vero, l'uno e l'altro modo una sola cosa, in potenza però è in un caso solo; e non un mucchio disordinato, ma diverso dalle altre monadi, come dicono; invece in atto non c'è l'unità nell'uno e nell'altro modo.

Ora la causa di questo conseguente errore consiste nel fatto che [essi] hanno tentato di scovare [il vero] e tra gli enti matematici e tra le nozioni universali [della dialettica] sicchè [preso dai primi] l'uno come punto, lo posero come principio; infatti la monade è un punto senza posizione. Ed anche questi, adunque, come pure altri, costruirono il mondo come la cosa più piccola. Sicchè la monade diventa materia dei numeri e insieme principio della diade, ma di nuovo, poi segue, come se la diade fosse come un tutto, uno, e una specie determinata [di cui gli elementi sono solo potenziali]. Ma poichè ricercavano l'universale, [posero] l'uno quale predicato [di ogni ente] e così lo intesero come parte. Ma è impossibile che sussistano insieme nello stesso ente. 25 30 296

Chè se l'uno per sè soltanto deve essere senza posizione (in nulla, infatti, differisce [dagli altri enti] se non in questo che è principio), e la diade è divisibile, ma la monade no, la monade è più simile all'uno per sè; e se la monade è tale, anche l'uno è più simile alla monade che alla diade, sicchè ciascuna delle monadi che vi si trovano produrebbe la diade. Ma non dicono ciò; invero generano anzitutto la diade. Inoltre se la diade per sè è alcunchè di uno, e così anche la triade, entrambe sono una diade. Ordunque, donde ha origine questa diade? 35 1085 a 296 296

CAPITOLO IX.

Sommario: *La natura degli oggetti geometrici. — Argomento e ordine della trattazione successiva. — Difficoltà della dottrina platonica delle idee.*

Si potrebbe anche chiedere, poichè non c'è contatto nei numeri, ma successione, se le monadi [dei numeri] fra le quali non c'è nulla di mezzo, come, poniamo, quelle che sono nella diade o nella triade, succedono senz'altro all'uno in sè, o no, e se la diade è prima della serie successiva [all'uno in sè] o segue una qualsivoglia delle [sue] monadi. 5 296

Similmente hanno luogo difficoltà anche circa i generi che seguono il numero, quali sono la linea, la superficie e il solido. Alcuni, infatti, fanno derivare questi dalle specie del grande e del piccolo, per esempio, dal lungo e dal breve le lunghezze, dal largo e dallo stretto le superfici, dallo spesso e dal sottile i solidi, tali sono le specie del grande e del piccolo. 10 296

Ma il principio unitario [di tali enti] alcuni lo intendono in un modo, altri in un altro. Anche in queste vedute, però, si manifestano infinite assurdità, fantasticherie e cose contrarie ad ogni buon senso. Infatti [tali enti geometrici] sono per conseguenza separati gli uni dagli altri, se i loro principi non si succedono [quasi] intrecciandosi, sicchè il largo e lo stretto implicano anche il lungo e il breve; ma se ciò è, la superficie sarà linea, e il solido superficie. 15 297

Inoltre, come si spiegheranno gli angoli, le figure e simili cose? 297

Accade lo stesso che per i modi che riguardano il numero; infatti quelli [angoli, figure e simili] sono passioni della grandezza, ma la grandezza non deriva da essi, come dal retto e dal curvo non derivo la lunghezza, nè dal liscio e dallo scabro i solidi. 20

297 Ora circa tutti questi enti sorge il dubbio che si ha circa le specie che 25 formano come un genere, quando si ammettano come principi gli universali, se, cioè, nell'animale reale ci sia l'animale in sè o alcuncmè di diverso. Ciò non importerebbe alcuna difficoltà, se [tali enti] non fossero separati; ma se, invero, come dicono i sostenitori di queste vedute, sono separati l'uno e i numeri, la questione non è facile da risolvere, a meno che facile non significhi impossibile. Quando, infatti, si pensa l'uno nella diade e in 30 genere in un numero, si pensa qualche cosa per sè o altro? Alcuni, adunque, generano le grandezze da una simile materia [la diade], altri, invece, dal 297 punto, (ma il punto sembra loro che sia non già uno, ma come l'uno), e da un'altra materia che sarebbe simile alla moltitudine, ma non è una [semplice] moltitudine; ma circa questi principi conseguono non meno le stesse 35 difficoltà. Se, infatti, una è la materia, sono la stessa cosa linea, superficie e solido; chè dagli stessi principi deriva una sola e medesima cosa. Ma 1085 b se le materie sono più, cioè una della linea, una della superficie, e un'altra del solido, o si succederanno [implicandosi] in serie oppure no, e così, anche in tal modo, si avranno le stesse conseguenze: infatti, o il piano non conterrà la linea o si confonderà con essa.

297 5 Ancora, poi, nessuno si accinge a dimostrare in alcun modo come possa derivare il numero dall'uno e dalla moltitudine; dunque, comunque dicano, hanno luogo le stesse difficoltà che capitano a quelli che pongono come principi l'uno e la diade indeterminata. Uno, infatti, genera il numero da ciò che si predica universalmente [coè dall'unità astratta] e non da una moltitudine determinata, l'altro, invece, da una moltitudine determinata, ma 10 che è prima; chè si pensa essere la diade una moltitudine prima. Sicchè non si ha, per così dire, differenza, ma conseguiranno le stesse difficoltà, sia che si tratti di mescolanza o di posizione, di combinazione o di generazione, o di altre cose simili [per spiegare l'unità del numero]. Ma si dovrebbe ricercare sopratutto, se ciascuna monade è unica, da che cosa de-298 riva; chè ciascuna non è l'uno in sè. E' necessario, invece, che essa sia o 15 dall'uno in sè o dalla moltitudine, oppure da una parte della moltitudine. Ordunque è impossibile asserire che la monade, essendo, invero, indivisibile, sia una moltitudine; il farla derivare da una parte, implica molte altre difficoltà; poichè è necessario che ciascuna delle parti sia indivisibile, oppure [essa stessa] una moltitudine, e [quandi anche] l'unità divisibile, e [così] 20 non sono [veramente] elemento l'uno e la moltitudine; poichè ciascuna mo-298 nade non è dalla moltitudine e dall'uno. Inoltre chi ciò asserisce nulla altro fa che porre un altro numero; infatti una moltitudine di elementi indivisibili è un numero.

Inoltre, secondo tali vedute, conviene ricercare anche se il numero è infinito o finito. Poichè, [in questo caso], come apparve, vi sarebbe anche 25 una moltitudine limitata e, perciò, da essa e dall'uno deriverebbero anche monadi limitate [di numero]; poichè è cosa diversa la moltitudine reale [quale materia che contiene solo limitate possibilità] e la moltitudine infinita. Quale moltitudine adunque è elemento [insieme con] l'uno?

298 Similmente si dovrebbe indagare anche circa il punto e circa l'elemento da cui fanno derivare le grandezze; chè qui non si tratta di un solo pun-30 to. Orbene, ciascuno degli altri punti da che cosa [deriva]? Non certo da una dimensione e dal punto stesso. Ma, invero, nemmeno parti indivisibili

possono essere parti di una dimensione, come [sono indivisibili le parti] della moltitudine, che corrispondono alle monadi; poichè il numero risulta di parti indivisibili, ma le grandezze estese, no. Ora, tutte queste cose ed altre simili fanno vedere l'impossibilità che il numero e le grandezze siano separati. 35 298

Inoltre il fatto che essi stessi, per primi, discordano circa i numeri, è segno che tali cose, non essendo vere, sono loro causa di confusione. Infatti coloro che ammettono solo gli enti matematici oltre quelli sensibili. vedendo quanto c'era di difficile e di fantastico nella teoria delle idee, rinunziarono al numero ideale e ammisero [solo] quello matematico; ma coloro che vogliono ad un tempo considerare le idee anche come numeri, non scorgendo però, posti tali principi, come possa esserci il numero matematico oltre quello ideale, hanno formato un solo concetto dell'uno e dell'altro, poichè, in fatti, è eliminato quello matematico; ne pongono infatti, principi propri [alla loro veduta] ma non già matematici. 1086 a 5 10

Ora chi per primo ha ammesso che ci sono le idee, e che [le idee] sono numeri, e che esistono anche i numeri, li ha distinti con ragione. Sicchè avvenne che tutti dicessero bene sotto un certo punto di vista, ma non in modo assoluto. Anzi essi stessi confessano di asserire non le identiche cose, ma contrarie.

Ne è motivo il fatto che i presupposti e i principi sono falsi. Poichè, secondo Epicarmo, è difficile ragionar bene partendo da cose infondate; chè non appena si è detto, ci si accorge tosto che la cosa detta non regge. 15

Ma circa i numeri bastino le questioni poste e trattate; chè da maggior numero di argomentazioni meglio si convincerebbe chi già fosse convinto, ma per nulla servirebbero a convincere chi non lo fosse. Ora quanto alle cose che circa i primi principî, le prime cause e primi elementi dicono coloro che trattano solo la sostanza sensibile, alcune sono state considerate nella Fisica, le altre non sono proprie della presente trattazione; le cose poi che dicono coloro che ammettono altre sostanze oltre le sensibili, si devono indagare subito dopo le cose che abbiamo detto. 20 37 25

Poichè, adunque, alcuni dicono essere tali [sostanze separate] le idee e i numeri e che i loro elementi sono elementi e principî della realtà, conviene vedere circa questi enti che cosa e come dicono. Quelli, adunque, che ammettono solo i numeri, e anzi i numeri matematici, li considereremo dopo; ma circa quelli che ammettono le idee, è possibile scorgere senz'altro nel modo [secondo cui sono poste] le difficoltà che le riguardano. Poichè ad un tempo ne fanno delle sostanze universali e di nuovo considerano le idee come separate e quali enti particolari. Ora il dubbio che tali cose non possano essere è già stato considerato. Ora, fu motivo di riunire questi enti in un tutto, per coloro che ammettono le idee universali, il fatto che non ne considerano le essenze identiche a quelle sensibili. 30 53 35 53

Ordunque credevano che le cose individuali nel mondo sensibile fluissero e nessuna permanesse, mentre l'universale sussiste indipendente da esse e ne è diverso. Ora a ciò, come abbiamo detto prima, diede occasione Socrate per mezzo delle definizioni [con le quali si mette in luce ciò che è comune ed essenziale nelle cose], ma egli non separò l'universale dagli individui; e fece bene a non separarlo. Ciò risulta anche dai fatti; poichè sen- 1086 b 5

za l'universale è inconcepibile la scienza, ma il separarlo è causa di tutte le difficoltà che conseguono all'ammissione delle idee.

Alcuni, invero, quasi fosse necessario, se pure devono sussistere altre sostanze oltre quelle sensibili e fluenti, che esse siano separate, ammisero, appunto, non avendone altre, queste [stesse sostanze riconosciute nei sen-
10 sibili], concependole, però, come universali, sicchè avviene che quasi identiche siano le nature e degli universali e dei particolari. Dunque, questa sarebbe già per sè stessa una delle difficoltà accennate.

CAPITOLO X.

Sommario: *Altre difficoltà intorno alla dottrina delle idee: se i principî sono singolari come può esservi scienza di essi? — Se sono universali come possono essere principî delle cose?*

53 Ciò che implica dubbio sia per quelli che ammettono le idee sia per
15 quelli che non le ammettono, e che già è stato esposto prima nei problemi,
54 dobbiamo trattarlo ora. Poichè se non si pongono [le idee] come sostanze separate, e nel modo come si intendono le cose particolari fra gli enti, si elimina senz'altro la sostanza, quale la vogliono intendere; ma se si am-
54 mettono sostanze separate, come se ne dovranno intendere gli elementi e
20 i principi?

Poichè se si intendono [gli elementi] come particolari e non universali, tanti saranno gli enti quanti sono gli elementi e allora questi non saranno intelligibili. Si supponga, infatti, che nel linguaggio le sillabe siano sostanze e che i loro elementi siano elementi delle sostanze; ora è necessario che la
25 sillaba BA sia una, e così ciascuna delle altre sillabe, se pure le sillabe non sono alcunchè di universale, nè identiche di specie, ma [ciascuna] una singolarmente di numero e alcunchè di determinato, e non designato dallo stesso nome [di altre cose]. (Ora anche tutto ciò che è per sè [gli idealisti] lo ammettono come individuale).

Ma se particolari sono le sillabe, così pure gli elementi onde risultano: dunque non vi sarà più che un A [dell'unica sillaba BA] nè più che uno di ciascuno altro elemento, secondo lo stesso ragionamento, per cui neppu-
30 re alcuna delle altre sillabe può essere altra e altra [cioè individualmente diversa]. Ma, invero, a tale stregua, non vi saranno, oltre gli elementi, altri esseri, ma solo gli elementi. Inoltre neppure saranno intelligibili gli elementi, poichè non sono universali, mentre la scienza è degli universali.

Ciò appare chiaro dalle dimostrazioni e dalle definizioni; chè non si
35 conclude che questo triangolo ha [come somma degli angoli interni] due retti, se non perchè ogni triangolo ha due retti, nè che quest'uomo è un animale, se non perchè ogni uomo è un animale.

Ma, invero, se pure sono universali i principi, o anche le sostanze che ne
1087 a derivano saranno universali, o [vi] sarà una non sostanza principio di una sostanza; poichè l'universale non è sostanza; e l'elemento ed il principio
54 sono universali; invero l'elemento ed il principio precedono le cose di cui sono principio ed elemento. Ed a ragione conseguono tutti questi assurdi, in

quanto si fanno derivare le idee da elementi, e si suppone che oltre le so- 5
stanze aventi la stessa specie e oltre le idee vi sia separato alcunchè di uno.
Ma se nulla vieta, come negli elementi della parola, che siano molti gli A e
i B, e che, oltre a [questi] molti, non sussista alcuna A per sè, nè alcun B
per sè, vi saranno perciò indefinite sillabe simili. 10

Che, poi, ogni scienza sia dell'universale, sicchè è necessario sussistano
principi universali degli enti, ma non già sostanze separate, è una questione
che ha dato da pensare più che tutte le questioni già accennate; ma tutta-
via da un lato si può dire che ciò è vero, e dall'altro no. Poichè la scienza
come la nozione scientifica si intendono in due modi, cioè in quanto sono 15
in potenza e in quanto sono in atto.

Ordunque la potenza, in quanto è materia dell'universale, ed è indefi-
nita, è proprio dell'universale e indeterminato, ma l'atto [del sapere scien-
tifico] è determinato ed essendo alcunchè di specifico [cioè una scienza con
limiti precisi] si occupa di alcunchè determinato. Ma accidentalmente l'oc-
chio vede il colore universale, perchè questo colore determinato che vede, 20
è un colore, e così ciò che studia il grammatico, cioè questo determinato A
è un A; poichè se è necessario che i principi siano universali, è necessario
anche che le conseguenze siano universali, come appare nelle dimostrazio-
ni. Ma se è così, non vi sarà nulla di separato, nemmeno la sostanza. Per con-
tro è chiaro che da un lato è possibile la scienza dell'universale, ma dal-
l'altro, no. 25

LIBRO XIV (N)

I. Impossibilità di fare dei contrari i principi delle cose — II. L'essere è originariamente molteplice, non uno, come pensò Platone, seguendo Parmenide — III. Difficoltà di una metafisica rigorosamente matematizzante — IV. Natura del bene — V. Genesi dei numeri e delle cose dai numeri — VI. Eccessi e stranezze delle metafisiche matematizzanti.

CAPITOLO I.

Sommario: *E' errore considerare i principi come contrari. — Tutto ciò che ha natura di contrario non è principio, perchè affezione o qualità di un sostrato.*

Adunque circa tale sostanza [soprasensibile] bastino le cose dette; tutti, invero, ne ammettono principi contrari, trattando le sostanze immobili alla medesima stregua di quelle naturali. Ma se nulla può esservi prima del principio, delle cose tutte, sarebbe impossibile che un principio il quale fosse alcunchè di [sostanzialmente] diverso [da quello che si rivela] ne fosse [il vero] principio; come, per esempio, se si dicesse che il bianco è principio non in quanto diverso [sostanzalmente], ma proprio in quanto bianco, e tuttavia [si affermasse che esso] si trova in un sostrato e che qualche altro ente è bianco; [evidentemente], infatti, quel sostrato precederebbe [il supposto principio]. Ma, invero, tutte le cose derivano dai contrari, perchè c'è un soggetto comune; questo, adunque, di necessità si trova insito specialmente nei contrari. Infatti tutti i contrari sono sempre in un sostrato, nè alcuno si può separare. Ma, come anche appare chiaro, nulla è contrario alla sostanza, e lo attesta pure la ragione. Dunque, nessuno dei termini contrari è essenzialmente principio di tutte le cose, ma sarà quindi diverso. 37, 63 30 35 1087 b

Alcuni considerano l'altro termine dei contrari come materia, cioè o l'ineguale [considerato come contrario] all'uno [in quanto] eguale, quasi che l'ineguale fosse la natura del molteplice, oppure il molteplice [come contrario] all'uno. Infatti, secondo alcuni, si generano i numeri dalla diade ineguale del grande e del piccolo, secondo un altro, dalla moltitudine, ma secondo tutti dall'essenza dell'uno; invero, anche chi pone, quali elementi, l'ineguale e l'uno, e considera il disuguale come la diade del grande e del piccolo, parla come se l'ineguale e il grande e piccolo fossero una sola cosa, logicamente ma non numericamente. E invero, non si spiegano bene circa i principi che chiamano elementi; alcuni ammettono il grande e il piccolo, insieme con l'uno, cioè questi tre elementi dei numeri, di cui due sono la materia e uno la forma, altri ammettono il molto e il poco, perchè il grande e il piccolo sono proprî per natura delle grandezze estese, ed altri ancora ammettono un principio più universale [che li comprende tutti], vale a dire il superante e il superato. 64 5 10 15

Ora questa veduta non differisce, per così dire, in nulla, riguardo ad alcune conseguenze, ma soltanto rispetto ad alcune difficoltà logiche da cui si guardano poichè anch'essi recano dimostrazioni logiche. 64 20

Senonchè, ragionando coerentemente come [asserendo che] sono elementi originari il superante e il superato, e non il grande e il piccolo, anche il numero sarebbe prima della diade che risulta dagli elementi; infatti entrambi [tali principi] sono più universali. Ora essi affermano quello, ma 25

non questo. Altri poi, oppongono all'uno il diverso e l'altro, oppure oppongono l'uno e la moltitudine. Se, però, gli enti, come vogliono essi, derivano dai contrari, e all'uno o nulla è contrario, o, se mai, la moltitudine, mentre ineguale si oppone all'eguale, il diverso all'identico, l'altro alla cosa stessa, 30 un certo motivo di verità avrebbero soprattutto quelli che oppongono alla moltitudine l'uno, ma neppure essi hanno detto abbastanza chiaramente; chè per loro l'uno sarebbe come poco, poichè la moltitudine si oppone alla pochezza, e al poco il molto.

64 Ora che l'uno significhi misura, è chiaro. Ed in ogni [uno, come misura] vi è qualche altra cosa come soggetto, come nella musica, un semitono, nella 35 grandezza estesa, un dito o un piede o alcunchè di simile, nei ritmi, [della danza], il passo, [della poesia], la sillaba; e così anche nel peso, vi è un certo peso determinato; e in tutti i casi nello stesso modo, e cioè nelle qua- 1080 a lità [è misura] una determinata qualità, e nella quantità una certa quantità. E la misuraa è indivisibile, o per la specie o per il senso, come se nessun uno fosse sostanziale per sè.

E ciò secondo ragione; infatti l'uno significa che è misura di una de- 64 5 terminata moltitudine, il numero designa una moltitudine misurata e una moltitudine di misure. Perciò è anche ragionevole che l'uno non sia numero, nè, infatti, la misura è più misura, ma la misura e l'uno sono principio. Infatti conviene sempre che sia misura alcunchè di identico a tutte le cose [misurate], come, per esempio, se misura è un cavallo [le cose siano] caval- 10 li, e se un uomo, uomini; ma [se le cose sono] un uomo, un cavallo, una divinità, [la misura è] forse un animale [cioè un'unità generica], e il numero di essi designerà animali; ma [se c'è] un uomo [che è] anche un essere bianco, e che passeggia, non sarà affatto un numero di questi [esseri], perchè tutti ineriscono ad un identico e unico ente quanto al numero, tuttavia vi sarebbe qui il numero dei generi o di qualche altro universale il cui ter- 64 15 mine sia simile. Ma quelli che pongono l'ineguale come alcunchè di uno, [cioè] la diade indefinita del grande e del piccolo, si allontanano troppo dalle opinioni comuni e dalle cose possibili; poichè tali modi sono passioni e ac- 64 cidenti più che sostrati [sostanziali] dei numeri e delle grandezze, e [propriamente] il molto e il poco [sono accidenti] del numero, il grande e il 20 piccolo della grandezza, e così pure il pari, il dispari, il liscio e il ruvido, il diritto e il curvo.

64 Inoltre si aggiunge a tale errore il fatto che necessariamente il grande e il piccolo e simili sono relazioni; ma la relazione meno di tutte quante le categorie può essere natura e sostanza, e viene anche dopo la qualità 25 e la quantità, ma non è materia, se pure è relazione alcunchè di diverso e dall'universale in genere e dagli individui e dalle specie. Nulla, infatti, è grande o piccolo, o in sostanza importa una relazione che non sia qualche altra cosa [per sè] o molta, o poca, o grande, o piccola, o [insomma implichi] una relazione.

64 30 Segno, poi, che la relazione implica il minimo di entità sostanziale, è che essa soltanto [fra le categorie] non ha nè genesi nè corruzione nè movimento, quali sono l'aumento e la diminuzione rispetto alla quantità, l'alterazione rispetto alla qualità, la traslazione rispetto al luogo, la genesi assoluta o la corruzione rispetto alla sostanza. Ma non [c'è mutamento]

rispetto alla relazione; poichè senza che una cosa muti può essere maggiore, minore o uguale, cangiandosi un'altra [cosa] secondo la quantità. 35
E' necessario che di ciascuna cosa vi sia una materia che in potenza 1088 b è tale; ma la relazione non è sostanza nè in potenza, nè in atto. E' strano, 65, 68 adunque, o piuttosto impossibile, considerare elemento e principio della sostanza ciò che non è sostanza; infatti tutte le altre categorie vengono dopo [la sostanza]. E ancora: gli elementi non si predicano delle cose di 5 65 cui sono elementi; ma il molto e il poco, [l'essere] separato e [l'essere] insieme, si predicano del numero, il lungo e il breve, della linea, e il largo e lo stretto, della superficie. Ma se, invero, v'è una motitudine, il cui carattere costante è di essere poco, come la diade, (se, infatti, due fosse molto, poco sarebbe uno), vi sarà pure una moltitudine assolutamente molta, come 10 la decade, se di questa non c'è gruppo di cose più numeroso, oppure diecimila. Come, adunque, potrà così derivare il numero dal poco e dal molto? Infatti, l'uno e l'altro o nessuno dei due si dovrebbero predicare [dello stesso numero]; ora, invece, si predica solo uno [di essi modi, perciò il numero se è molto o poco non deriva dal molto e dal poco].

CAPITOLO II.

Sommario: *Come può un numero contenere in sè un elemento « materiale »? — Errore di Platone nell' aver ammesso con Parmenide che l'Essere è uno. — L'essere è originariamente molteplice. — Cenni alle dottrine delle categorie.*

Ora conviene considerare, in modo assoluto, se è possibile che gli enti 65 eterni risultino di elementi; invero, avrebbero una materia, chè tutto ciò 15 che è composto risulta di elementi. Se, adunque, è necessario che da ciò, da cui una cosa risulta, (o sia sempre stato o sia stato generato), essa sia prodotta, e tutto quello che si produce, si produce da ciò che è in potenza (non, infatti, si produrrebbe o sarebbe da ciò che non ne avesse affatto la potenza), ma ciò che è potenziale può essere in atto o no, se pure in modo specialissimo è sempre stato il numero o un'altra cosa qualsivoglia, 20 avente materia, tali enti, però, potrebbero anche non essere, sia che avessero la durata di un solo giorno, sia che l'avessero di quanti si vogliano anni; ma se è così [potrebbe anche non essere] ciò il cui tempo non ha limiti.

Ordunque [gli enti che risultano da elementi] non sarebbero eterni, se non è eterno ciò che può non essere, come ci accadde di considerare altrove. Ora se ciò che ora abbiamo detto è universalmente vero, che cioè nessuna 25 sostanza è eterna, se non è in atto, e gli elementi sono materia [potenziale] della sostanza, di nessuna sostanza eterna vi sarebbero elementi insiti in essa e da cui essa risulti. Ora alcuni fanno elemento, insieme coll'uno, la diade 66 indefinita, ma rigettano con ragione l'ineguale, per le assurdità che ne con- 30 seguono; ma essi eliminano soltanto quelle difficoltà che necessariamente conseguono quando si proponga come elemento l'ineguale e la relazione; ma è necessario che sussistano anche per loro i punti difficili che non dipendono da tale opinione, sia che ammettano il numero ideale, sia quello ma- 35 tematico.

1089 a Ordunque molte sono le cause che deviarono [le menti] a [la ricerca di] tali cause, ma sopratutto una questione già da tempo posta. Infatti pareva loro, se non si fosse risolta la questione in senso contrario all'asserzione di Parmenide secondo cui « questo mai non potrai sapere, che il non ente non sia » [pareva loro, dico], che tutte le cose sarebbero state una sola, anzi lo stesso ente, e che invece era necessario provare che c'è il non
5 essere; poichè cosí dall'ente e da qualche cosa sarebbero derivati i reali, se essi sono molti.

69 Eppure, anzitutto, se l'ente è inteso in molti modi, (infatti o designa una sostanza, o una qualità, o una quantità, e poi le altre categorie), di quale specie sarebbe l'unità di tutte le cose, se non esiste il non ente?

10 Forse le sostanze, o le passioni, o similmente [ciascuno de] gli altri modi, sarebbero tale ente, oppure tutti insieme [i generi di categorie], e sarebbero una sola cosa e questa sostanza determinata, e la qualità, e la quantità, e tutti gli altri modi che designano qualche ente? Ma è strano, anzi impossibile, che una tale natura diventi causa dell'ente in quanto sostanza e qualità e quantità e luogo.

15 In seguito, poi, da quale non ente ed ente sono gli esseri? Infatti anche il non essere è inteso in molti modi, come l'essere; invero non uomo significa il non esserci di una determinata sostanza, il non retto, designa il non esserci di una [data] qualità, il non tricubito di una quantità.

69 Adunque da quali enti e non enti sono i molti esseri? Invero [Platone] ammette l'errore e chiama la natura di esso il non ente, dal quale e dal suo
20 opposto [fa derivare] la moltitudine delle cose. Perciò è stato detto pure che si deve presupporre alcunchè di falso, come anche i geometri suppongono che [una dimensione la quale] non è di un piede, sia di un piede.

Ma è impossibile che le cose stiano cosí. Nè invero i geometri suppongono alcunchè di falso, (infatti le premesse del loro ragionamento non [sono
25 ipotetiche]), nè da un tale non ente [inteso come falso] dipende il nascere e il perire degli esseri; ma poichè il non ente è inteso secondo i casi in tanti modi, quante sono le categorie, ed oltreche in questi modi il non ente è
69 inteso [ancora] come errore e come ente potenziale, da questo, appunto, ha luogo la generazione, e cosí dal non uomo, ma in potenza uomo, deriva
30 l'uomo, dal non bianco, ma bianco in potenza, il bianco, e analogamente
69, 71 sia quando [si produca] alcunchè di uno, sia quando [si producano] molti esseri. Ora qui appare la loro questione [che ricerca] come mai l'ente
69 inteso secondo le sostanze sia molte cose; infatti i numeri, le dimensioni e i solidi sono le cose generate. Invero è strano che si ricerchi come mai l'ente essenziale, e non già le qualità o le quantità, implichino molti modi.
69 35 Poichè, invero, non già la diade indefinita o il grande o il piccolo [cioè quantità] sono causa dell'esserci due bianchi, o molti colori, o molti sapori,
1089 b o molte figure [o qualità]; chè sarebbero anche questi [enti] numeri e unità.

69 Ma invero se avessero bene esaminate queste cose, [cioè qualità e forma], anche in esse avrebbero scorto la causa; chè la causa è la stessa o analoga. Infatti questo loro sviamento fu il motivo per cui essi, ricercando
5 l'opposto dell'ente e dell'uno, da cui deriverebbero le cose, supposero che la relazione fosse l'ineguale, [vale a dire] ciò che non è nè contrario nè contradditorio a quelli, e costituisce una [sola] natura degli enti, come l'essenza e la qualità. Ed anche questo bisognava ricercare, come mai le

relazioni sono molte e non una sola. Ora, invece, s'indaga come mai vi sono molte monadi oltre il disuguale. Eppure si servono [di molti disuguali] e 10 dicono grande-piccolo, molto-poco, da cui sono i numeri, lungo-breve, da cui le lunghezze, largo-stretto, da cui le superfici, spesso-sottile, da cui i volumi; ed inoltre accennano a un numero anche maggiore di relazioni. Ora, che cosa mai è causa per queste, di essere molti? E' necessario, adunque, 15 come abbiamo detto, ammettere l'ente potenziale per ciascuna [categoria]. Ora chi sostiene tale veduta, [ricercando] che cosa sia in potenza questo 70 alcunchè determinato, [cioè] sostanza [individuale] che però non è per sè, disse pure che tale [ente potenziale] è la relazione, come avrebbe detto la qualità [cioè una categoria anch'essa diversa da ciò che è sostanziale] la quale non è in potenza nè l'uno nè l'ente, nè la negazione dell'uno e dell'ente, 20 ma è un genere di essere a sè; ora molto meglio [avrebbe risolta la questione], come è stato detto, poichè ricercava come [fossero] molti gli enti, 70, 71 se avesse indagato non circa [i molti modi] di una stessa categoria, [per sapere, poniamo], come [vi siano] molte sostanze o molte qualità, ma come [vi siano] molti enti [categoricamente diversi]: poichè alcuni sono sostanze, altri sono passioni, e altri relazioni. Ordunque circa le altre categorie [che 71 non sono la sostanza] vi è pure una soluzione indiretta della questione, ri- 25 guardo all'essere [ciascuna, particolarmente] in molti modi: chè per il fatto che non sono separate, moltiplicandosi il sostrato, si moltiplicano i quali ed i quanti. Senonchè vi deve pure essere una materia [propria] di ciascun genere [o categoria], ma non può sussistere separata dalle sostanze. Ma circa le sostanze individuali si ha una certa ragione [di chiedere] come 71 questa sostanza sia molte sostanze [individuali], se non sussiste alcunchè 30 che sia una sostanza determinata o una natura di tale specie. Questa questione si può ridurre piuttosto a quest'altra, come mai siano in atto molte sostanze e non una sola.

Ma invero, se non sono una sola cosa la sostanza determinata e il quanto, [inteso come accidente della sostanza], non si dice come e perchè gli enti siano molti, ma solo come vi siano molti quanti. Ogni numero, infatti, designa un quanto; ed anche l'unità, se non è misura, designa alcunchè di 35 indivisibile quantitativamente [e come tale si oppone al numero]. Se, adunque, è diverso il quanto dall'essenza, non si dice nè donde sia l'essenza nè 1090 a come si moltiplichi; e se s'identifica [la sostanza all'uno e al numero] chi afferma ciò deve sostenere [come si è visto] molte obiezioni.

Si potrebbe anche rivolgere l'indagine circa i numeri [per sapere] 66 onde mai è venuta la credenza che essi sussistano. Invero a chi ammette le idee, i numeri si prestano come cause degli enti [particolari] se pure cia- 5 scun numero è un'idea, e l'idea è in qualsivoglia modo causa di sussistenza alle altre cose; infatti si giustifichi pure tale loro presupposto. Ma chi non la pensa in tal modo, perchè scorge le difficoltà circa le idee, e così non ammette i numeri per il motivo [suddetto] e pone solo il numero matema- 10 tico, donde ha tratto la necessità di credere che esista un tal numero e che esso giovi in qualche modo agli altri enti? Infatti chi sostiene che esso esiste [separato] non asserisce che esso sia causa, se non [di] una certa natura per sè sussistente; nè appare essere causa; invero tutti i teoremi aritmetici si trovano anche nei sensibili, come è stato detto. 15

CAPITOLO III.

Sommario: *Ragione dei platonici nel porre un elemento ideale a fondamento della realtà. — Impossibile concepire tale elemento ideale come puramente matematico. — Come mai del numero, eterno, nascono le cose, periture, dell'esperienza?*

66 Ordunque quelli che ammettono che vi sono le idee e che essi sono numeri, perchè estraggono ciascun elemento [universale] dai molti reali, tentano, invero, di dire come e per che cosa sussista ogni ente [numericamente]. Tuttavia, poichè queste cose non sono nè necessarie nè possibili
20 [nella realtà], nemmeno si può dire che, per ciò, il numero sussista.

Per contro i Pitagorici, poichè vedevano molte passioni dei numeri insite nei corpi sensibili, ammisero che i reali fossero numeri, non già in quanto essi sono separati, ma in quanto i reali risultano composti di essi. Ma perchè? Perchè le passioni dei numeri si trovano nell'armonia, nei cieli e in molte altre cose.

25 Ma quelli che ammettono solo il numero matematico, non possono, [per sostenerne l'esistenza], dire nulla di simile, secondo i loro presupposti, ma solo asserire che [altrimenti] non vi sarebbero scienze di tali [enti, se esistessero solo sensibilmente]. Ora noi affermiamo che il numero esiste nel modo che abbiamo detto prima. Ed è evidente che gli enti matematici non
30 si separano; chè se fossero separati, le loro passioni non sarebbero nei corpi. Pertanto i Pitagorici non hanno alcuna paternità di un simile errore; ma ad essi si deve l'altro, che consiste nel supporre i corpi naturali risultanti di numeri, le cose che hanno leggerezza e peso da quelle che non hanno leggerezza e peso, sicchè sembrano parlare di un altro cielo e altri corpi,
35 ma non di quelli sensibili. Quelli, però, che ammettono il numero separato, appunto perchè gli assiomi non si riferiscono alle cose sensibili ma pure i loro enunciati sono veri e dilettano l'anima [che li apprende], suppongono [appunto] che tali assiomi sussistano e siano separati; lo stesso dicono delle
1090 b grandezze matematiche.

Ora evidentemente il ragionamento contrario asserirà cose contrarie; quelli che dicono così devono pure risolvere la questione testè posta, cioè, perchè non sussistendo affatto [i numeri] nelle cose sensibili; tuttavia in queste si trovano le loro passioni.

66 5 Vi sono poi alcuni i quali, dal fatto che il punto, la linea e il piano sono estremi e limiti, il primo della seconda, la seconda del terzo, e il piano del solido, credono che necessariamente sussistano tali nature [delle cose]. Invero conviene anche vedere se un tale ragionamento non sia molto debole. Infatti gli estremi non sono punto sostanze, ma piuttosto tutti questi sono limiti, come anche di una passeggiata e in genere di un movimento vi è un
10 limite. Or questo, adunque, sarebbe un individuo determinato e una sostanza. Strano. Ma, invero, se anche esistono [tali limiti come sostanze], tutti saranno fra le cose sensibili, e infatti si è ragionato di queste cose. Per qual motivo, adunque, sarebbero separati?

66, 72 Inoltre chi non fosse troppo corrivo nel credere, potrebbe esaminare
15 il fatto che, riguardo a ogni numero e agli enti matematici, in nulla vicen-

devolmente conferiscano, poniamo, quelli che precedono e quelli che seguono; infatti, non essendoci il numero [separato], pur tuttavia, per coloro che dicono esservi solo gli enti matematici, sussisterebbero sempre le grandezze estese, e pur non essendovi queste, sussisterebbero l'anima e i corpi sensibili.

Ora non sembra che la natura risulti episodicamente di fenomeni, come
un cattiva tragedia [senza unità]. Appunto questo sfugge a coloro che am- 20 66
mettono le idee; infatti fanno risultare le grandezze [estese] dalla materia e
dal numero, e cioè, dalla diade le lunghezze, dalla triade, forse, i piani, e
dalla quaterna, i solidi o [forse] anche da altri numeri, (ma ciò non importa).

Ma, invero, [si vuol sapere] se tali enti sono idee o quale sia il loro 25
modo [di essere] e che cosa conferiscano agli enti; infatti in nulla essi
giovani ai reali, come neppure gli enti matematici. Ma, per vero, neppure,
scaturisce da essi alcun teorema, a meno che non si voglia abbattere [l'edificio de] le matematiche, e spacciare [in cambio] opinioni proprie. Chè non
è difficile, accettando presupposti quali si vogliano, lavorarci sopra e farne 30
lunghe considerazioni, e coordinare [il tutto in un sistema apparente].

Dunque costoro hanno sbagliato, appiccicando in tal modo gli enti ma- 66
tematici alle idee; quelli poi che posero [per primi] due specie di numeri,
cioè quello delle idee e quello matematico, diverso, non dissero, però, in alcun modo, nè avrebbero potuto dirlo, come e da che cosa sia quello matematico, poichè lo ammettono come intermedio tra il numero ideale e il nume- 35
ro sensibile.

Se, infatti, [lo fanno derivare] dal grande e dal piccolo, sarà identico a
quello delle idee, (probabilmente lo fanno derivare da un'altra specie di grande
e piccolo). [Poichè dal grande e piccolo fanno derivare anche le grandezze 1091 a
estese]. Se, invero, si dirà che qualche altra cosa [ne è principio] si moltiplicheranno gli elementi; ma se alcunchè unico è principio dell'uno e dell'altro [numero], ciò che è comune in questi sarà l'uno. Per conseguenza
bisogna ricercare come anche questi molti siano l'uno, mentre secondo i
sostenitori di tali vedute è impossibile che il numero si generi altrimenti
che dall'uno e dalla diade indefinita. 5

Invero tutte queste cose sono illogiche e fanno a pugni fra loro e col
buon senso, ed evidentemente troviamo in esse il « lungo discorso » di Simonide; si ha [qui] il lungo discorso [che non conclude nulla, proprio] come
[là in Simonide] quello degli schiavi, quando non dicono proprio nulla che
sia assennato. Ora sembra che anche gli stessi elementi, il grande e il piccolo,
gridino come se fossero trascinati a forza; infatti non possono in alcun mo- 10
do generare il numero, che deriva solo dalla duplicazione dell'uno.

E' strano, poi, che si ammetta la genesi degli enti eterni, anzi è una
fra le cose impossibili. Pertanto non è punto da dubitare se i Pitagorici ammettano o non ammettano una generazione; poichè apertamente dicono che,
costituitosi l'uno, sia da superfici, sia da un colore, sia da un seme, sia da 15
cose che non possono enunciare in modo chiaro, immediatamente la parte
prossima [all'uno] dell'indefinito [circostante] viene come attratta e determinata dal limite. Ma poichè essi costruiscono il mondo e intendono di esprimersi secondo la scienza fisica, sarebbe giusto che facessero ricerche intorno
alla natura e tralasciassero la presente speculazione; poichè noi ricerchiamo 20
i principi nelle cose immobili, e cosi dobbiamo considerare anche la genesi
di cotali numeri.

CAPITOLO IV.

Sommario: *Natura del bene — Impossibilità di ammetterlo, con alcuni, come risultato anzichè come principio del divenire cosmico.*

67 Adunque, non accennano alla genesi del numero dispari, come se fosse evidente la genesi del numero pari; ora alcuni fanno risultare il primo 25 numero pari dagli ineguagliabili, eguagliando il grande e il piccolo. Quindi è necessario che per essi l'ineguaglianza preceda il conguagliamento. Se, invero, fossero stati sempre eguagliati, prima non sarebbero stati ineguali: chè nulla precede a [ciò che è] sempre stato. E cosi evidentemente essi ammettono la genesi dei numeri con ragioni teoricamente insufficienti.

67, 68, 71, 72 30 Ora vi ha una difficoltà, che s'impone quasi a chi crede di ben risolvere [il problema filosofico], in quanto si chiede in quale rapporto gli elementi e i principi stanno col bene e col bello, o in altre parole se alcuno di essi, [elementi e principi], è quale vogliamo intendere il bene in sè e l'ottimo, oppure no, ma questi siano un prodotto posteriore. Invero, da parte 72 dei teologi pare si convenga con alcuni fra i moderni, i quali dicono di no, 35 perchè credono che il buono e il bello si manifestino nello svolgersi degli enti naturali. E ciò fanno per prevenire una reale difficoltà, che incontrano 1091 b quelli che dicono, come alcuni, che principio è l'uno.

Ora la difficoltà consiste non tanto nell'aver inteso il bene come insito fin dall'origine [delle cose], ma nell'aver posto l'uno come principio, anzi come elemento, e nel far derivare il numero dall'uno. E cosi pure [si spiegano] in tale guisa anche i poeti antichi, in quanto dicono che non già i pri- 5 mi [esseri], quali la notte, il cielo, il caos, o l'oceano ressero e governarono [il mondo], ma Giove.

Senonchè a costoro capita di dire ciò per il fatto che [secondo essi] i reggitori delle cose si succedono, ma quelli fra essi che sono quasi un misto [di filosofi e di poeti], come Ferecide ed alcuni altri, che non si espri- 10 mono sempre in forma mitica, ammettono come ottimo il primo generante, e cosi anche i Magi ed alcuni dei filosofi posteriori, quali Empedocle ed Anassagora, di cui il primo ammette, come elemento, l'amicizia, e il secondo come principio, l'intelletto. E fra quelli che dicono esserci le sostanze immobili, alcuni pongono l'uno in sè come il bene in sè; infatti reputano l'uno 73 15 essere soprattutto la sostanza del bene. Ordunque proprio qui c'è dubbio come convenga intendere [la cosa].

Ora sarebbe meraviglia che al primo ente, eterno e sufficientissimo a sè, non appartenesse e come primo [attributo] e come un bene, essere affatto indipendente ed immutevole. Ma invero non per altro esso è incorruttibile o bastante a sè stesso che per il fatto di star bene [come è]. Sicchè è ragionevole 20 che sia vero il dire che esiste un tale principio. Ora che l'uno sia tale, e se non esso, un elemento e anzi un elemento dei numeri, è impossibile; infatti conseguirebbe una grave difficoltà, e alcuni, per sfuggirla, rinunciarono a tale dottrina (ammettendo bensí l'uno come primo principio e come elemento, ma del numero matematico). Poichè [ammettendo il resto] tutte quante 73 25 le monadi diventerebbero ciò che in qualche modo è bene, e vi sarebbe una

grande abbondanza di beni. Inoltre se le idee fossero numeri, le idee tutte sarebbero un qualche bene.

Ma, invero, si ammetta che vi siano idee di qualsivoglia cosa; ora, se si ammette che vi siano soltanto idee di beni, le idee non saranno sostanze; chè se vi sono idee anche delle sostanze, saranno cose buone tutte le specie di animali e di piante, e le cose che ne partecipano. Ecco, adunque, le conseguenze assurde; inoltre si avrà che l'elemento contrario [all'uno], sia la moltitudine, sia l'ineguale, [cioè] il grande e il piccolo, sarà il male per sè. Perciò alcuno ha rifuggito dall'unire il bene all'uno, come se fosse necessario, poichè la genesi è dai contrari, che il male fosse la natura del molteplice; ma alcuni asseriscono che il principio del male è l'ineguale. 30 73 35

Consegue invero che tutti gli enti partecipino del male, eccetto che l'uno in sè, e che più partecipino del puro [uno] i numeri che le grandezze, che il male è come il luogo del bene, e che questo prende parte e tende al corruttibile; chè il contrario è corrosivo del contrario. E se è come abbiamo detto, che, cioè, la materia è in potenza ciascuna cosa, come per esempio il fuoco potenziale è la materia del fuoco in atto, il male sarà lo stesso bene in potenza. 1092 a 5

Ecco invero tutte le conseguenze assurde che derivano, e dall'aver considerato elemento ogni principio, e dall'aver ammesso come principî i contrari e dall'aver posto come principio l'uno, e dal riputare i numeri come sostanze prime e separate, ed anzi come idee.

CAPITOLO V.

Sommario: *Difficoltà inerenti alle genesi dei molteplici rapporti aritmetici e geometrici dai principi generali del numero — Difficoltà inerenti alla genesi delle cose dai numeri.*

Se, adunque, è impossibile e non riporre il bene tra i principi e riporlo in tal modo, evidentemente non sono stati bene interpretati nè i principi nè le prime sostanze. Nè rettamente pensa chi fa i principi del cosmo simili a quello degli animali e delle piante, poichè sempre da cose indeterminate ma imperfette derivano quelle più perfette, e perciò si dice che anche rispetto ai primi enti le cose stanno così, sicchè nemmeno lo stesso uno è un qualche ente. Invero anche quaggiù sono principi perfetti da cui derivano gli enti [reali]; infatti l'uomo genera l'uomo, e il seme non è il primo motore [come se si trattasse di un processo evolutivo]. E' strano, poi, che abbiano ammesso un luogo anche per i solidi matematici (poichè il luogo è proprio delle cose particolari e perciò separate localmente, ma gli enti matematici non hanno un « dove ») ed abbiano detto che sono in un dove, senza, però, dire che cos'è il luogo. Ora coloro che fanno derivare da elementi gli esseri e i primi degli esseri, cioè i numeri, dopo aver distinto come una cosa sia da un'altra, dovevano dire in che modo il numero deriva dai suoi principi. Forse [i numeri e le cose si hanno] per mescolanza? Ma non ogni cosa è mescolata, e [inoltre] il prodotto è diverso [dagli elementi], e poi nè l'uno nè un'altra natura sussisterebbero separati, come vogliono essi. Ma [allora, forse,] per sintesi come la sillaba? E' necessario, però, presupporre la posizione, e chi li pensa penserà separatamente l'uno e il molteplice. 10 15 67 20 67, 68 73 25

Ecco, adunque, che cosa sarebbe il numero, cioè monade e moltitudine, oppure l'uno e l'ineguale. E poichè l'essere da alcune cose s'intende o come
30 se queste fossero insite [nel prodotto], oppure no, in che modo il numero [è dai suoi principi]? Poichè se i principi fossere insiti non è possibile che siano se non gli enti di cui non vi ha generazione. Ma, allora, come alcunchè [si svolge] dal seme? Non è, però, possibile che qualche cosa provenga da ciò che non si può dividere. Ma, allora, come da un contrario che non vi permane insito? Senonchè tutte le cose che cosí si prodcono sono anche da qualche cosa d'altro che permane [cioè la materia].

35 Poichè, adunque, o si pone l'uno come contrario alla moltitudine, o si
1092 b pone come contrario all'ineguale, considerando quale uno l'eguale, il numero sarebbe come da contrari. Vi sarebbe, adunque, qualche altra cosa che permane insita, da cui e da uno [dei contrari] è o si produce il numero. Inoltre, poi, perchè mai tutte le cose che sono dai contrari o delle quali esistono dei contrari, anche se risultano di ogni elemento, periscono, ed il numero no?
5 Chè di ciò non si dice nulla. Eppure il contrario, sia insito o non sia insito [nella cosa], corrompe; come per esempio la discordia [distrugge] la mescolanza. Eppure non dovrebbe, chè [la mescolanza] non [è nemmeno] contraria a quella.

67 Nè, poi, si è distinto affatto come i numeri siano causa delle sostanze e dell'essere, se quali termini, come, per esempio, i punti sono delle gran-
10 dezze estese, e come Eurito [pitagorico] il quale ha stabilito qual'è il numero di ciascuna cosa, [sicchè], poniamo, questo numero è dell'uomo, questo del cavallo, proprio nel modo secondo cui alcuni riducono i numeri alle figure, al triangolo e al quadrangolo, rappresentando con sassolini le forme essenziali delle piante. Oppure, poichè la sinfonia è un rapporto numerico, lo
15 stesso [si deve pensare] anche dell'uomo e di ciascuna delle altre cose? Invero le passioni [degli enti], cioè il bianco, il dolce e il caldo, in che modo sono numeri?

Ora che i numeri non siano sostanze nè cause dell'essenza, è chiaro: chè il concetto forma l'essenza, il numero invece la materia; come, per esempio, la sostanza della carne e dell'osso, cosí [cioè intesa quale materia] è un numero = [poniamo] tre [parti] di fuoco e due di terra; e sempre il
20 numero, qualunque esso sia, è di determinati elementi, come parti di fuoco o di terra, o unità. Ma l'essenza consiste nell'esservi un rapporto di quantità a quantità secondo la mescolanza; ma ciò non è più numero, ma rapporto di miscuglio fra numeri corporei o di qualsivoglia altra specie.

Il numero adunque, sia in senso generale, sia quello risultante di unità astratte, non è causa in quanto agisca, nè come materia, ne come essenza,
25 nè come specie delle cose; ma neppure invero come causa finale.

CAPITOLO VI.

Sommario: *Difficoltà e stranezze in cui si incorre facendo dei numeri principi delle cose — L'esistenza di un'armonia e di un ordine nelle cose non autorizza ad escogitare astruse metafisiche matematizzanti.*

191 Ora si potrebbe chiedere che cosa è mai quel bene che deriva dai numeri, per il fatto che in un numero, sia secondo proporzioni razionali, sia secondo un numero dispari, vi è mescolanza. Ora infatti in nulla è più sa-

lutare [l'idromele] se essi [cioè i suoi ingredienti] siano mescolati [in modo che le loro parti siano come] tre volte tre; ma piuttosto gioverebbe se fosse acquoso non secondo proporzioni, invece che puro secondo un dato rap- 30 porto di parti. Inoltre i rapporti nelle mescolanze stanno nell'addizione di numeri, come tre rispetto a due, e non sono rapporti fra numeri [cioè geometrici], come tre volte due; chè nelle moltiplicazioni si deve conservare lo stesso genere. E così si deve misurare con A [primo termine qualitativamente determinato] la serie de fattori A B C, e con D la serie D E F; perciò ogni serie di fattori è misurata con lo stesso fattore; non sarà dunque il nu- 35 mero del fuoco [il prodotto] B E C F ed il numero dell'acqua due volte tre.

Ora se è necessario che tutte le cose partecipino dei numeri, devono 1093 a risultare per forza molte cose identiche, ed il medesimo numero deve trovarsi in questa e in quella cosa. Ordunque questo è veramente causa, e per questo sussiste una cosa, oppure è un mistero?. Per esempio c'è un numero dei movimenti solari, e di nuovo uno di quelli lunari, e così della vita e 5 dell'età di ciascun animale. Pertanto che cosa mai vieta che alcuni di tali numeri siano quadrati, o cubi, od eguali, ed altri doppi? Niente, infatti, lo vieta, ma è necessario aggirarsi solo fra i numeri, se tutte quante le cose partecipano del numero, e potrebbero benissimo cose differenti risolversi nel 10 medesimo numero. Sicchè, se al alcune cose capitasse lo stesso numero, esse sarebbero identiche fra loro, avendo la stessa specie di numero, come sarebbero identici il sole e la luna.

Ma perchè tali cose [cioè i numeri] sono cause? Sette sono le vocali, sette le corde o suoni armonici, sette le Pleiadi; alcuni animali in sette anni perdono i denti, ma altri no; inoltre sette erano contro Tebe. Ordunque, 15 perchè il numero ha una determinata natura, per ciò quelli [contro Tebe] erano sette, e [la costellazione delle] Pleiadi di sette astri? Oppure quelli erano sette [per il numero de] le porte, o per altri motivi, e la costellazione è di sette, perchè noi contiamo così [sette stelle], come dell'Orsa ne contiamo dodici, ma altri [ne contano] di più. E così dicono anche che sono accordi le consonanti doppie Ξ Ψ Z, [cioè Cs - Ps - Ts], e sarebbero tre per- 20 chè tre sono gli accordi musicali [di 3ª, di 5ª, di 8ª].

Chè, invero, vi siano infiniti casi simili, non importa loro; infatti sarebbero [un simile accordo le lettere] Γ e P [coè G e R] se [si rappresentano] con un solo segno.

Ma se dicono che ciascuno di quei tre suoni è doppio, e un altro no, la causa di ciò è che vi sono tre luoghi [della bocca] in cui si aggiunge un sigma, e non perchè siano tre gli accordi musicali, poichè invero gli accordi 25 sono più di tre; in tal caso [il loro principio secondo cui l'essenza delle cose è il numero] non vale più. Invero costoro somigliano agli antichi interpreti di Omero, che scorgevano le piccole similitudini e trascuravano le grandi.

Dicono inoltre alcuni che vi sono molte cose dello stesso genere, come, per esempio, le corde di mezzo hanno una nove toni e l'altra otto, e che l'esametro ha diciassette sillabe, eguali di numero ad essi, computando a de- 30 stra nove sillabe ed otto a sinistra. [Dicono] pure che vi è dall'alfa all'ome- 1093 b ga eguale distanza che dalla nota più bassa sino alla più acuta nei flauti, il cui numero è eguale all'integrale armonia celeste. Ora è necessario

5 osservare che nessuno ha da dubitare per dire o trovare tali cose negli esseri eterni, appunto perchè [esse] si trovano anche negli enti corruttibili.

Ma le nature che si lodano nei numeri e le cose contrarie a queste, ed in genere le cose che sono negli oggetti matematici, come dicono alcuni che ne fanno cause della natura, sembrano sfuggire a coloro che speculano in
10 tale modo; infatti, secondo nessuno dei nuovi detti circa i principi, alcuna di tali cose è causa. E' certo, come essi fanno manifesto, che il perfetto appartiene a questi oggetti, e della serie coordinata del bello sono il dispari, il retto, l'eguale, le potenze di alcuni numeri; poichè vanno assieme anche
15 le stagioni dell'anno e un tale numero; e tutto quanto essi raccolgono dai teoremi matematici ha tale valore.

Perciò anche rassomigliano a segni accidentali; sono infatti accidenti, ma tutti propri gli uni degli altri, e sono una sola cosa riguardo all'analogia; poichè in ciascuna categoria dell'essere vi è l'analogo, come il retto nella
20 lunghezza, così forse il pianeggiante nella superficie, il dispari nel numero, e il bianco nel colore.

Inoltre i numeri che si trovano nelle specie non sono causa delle armonie e di effetti simili; essi infatti pur essendo eguali di specie, differiscono gli uni dagli altri, poichè anche le monadi [sono diverse]; sicchè invero per tali cosi non si possono ammettere le specie.

68 25 Ecco, dunque, le conseguenze [assurde di tali teorie] e ancora più se ne potrebbero accogliere. Ora il travaglio per le molte difficoltà circa la loro genesi, e il non potere accordarle in alcun modo, sembrano essere prova che gli enti matematici non sono separati dai sensibili, come dicono alcuni, e che neppure essi sono princicipi [della realtà].

INDICI

N.B. — *Corrediamo la presente edizione della « Metafisica » di quattro « Indici ».*

1) *L'« Indice filosofico della "Metafisica,, » (che non vuole essere un « Index verborum » rigoroso ed esauriente, quali quelli, classici ed esemplari, del* Bonitz *e del* Ross*) raccoglie, intorno ai* principali concetti *dottrinali della « Metafisica », l'indicazione di quei luoghi che siano abbastanza consistenti o particolarmente significativi, in modo da offrire allo studioso di cose filosofiche efficaci e proficui materiali per la meditazione e l'approfondimento del pensiero aristotelico. Ringraziamo qui i dott. G. L. Degli Esposti e L. Pedrazzi che ci hanno volonterosamente coadiuvato nella raccolta dei materiali per tale indice.*

2) *Il secondo « Indice » si riferisce ai passi aristotelici* non appartenenti *alla « Metafisica », presi in considerazione nella nostra « Introduzione ». Ad un analogo « Indice » dei passi appartenenti alla « Metafisica », interpretati e discussi nella « Introduzione », sopperisce agevolmente la numerazione marginale apposta alla traduzione del testo (numeri in grassetto - cfr. l'« Avvertenza » che precede la traduzione).*

3) *L'« Indice analitico dell'*Introduzione *» fornisce un dettagliato resoconto degli argomenti trattati nell'« Introduzione » stessa.*

4) *Segue l'indice generale dell'intera opera.*

E. O.

INDICE FILOSOFICO DELLA "METAFISICA"

INDICE DEI PASSI ARISTOTELICI NON APPARTENENTI ALLA "METAFISICA" CONSIDERATI NELLA "INTRODUZIONE"

INDICE ANALITICO DELL' INTRODUZIONE

CAPITOLO I

CAPITOLO II

CAPITOLO III

divenire propria del platonismo (pag. 95) — Il sostanziale platonismo dell'aristotelismo storico in quanto metafisica delle « forme sostanziali » (pag. 98).

SEZIONE *II* *Metaph. B. La discussione critica della concezione della « filosofia prima » come scienza delle « quattro cause » supreme del reale.*

Continuazione e critica di Metaph. A in B = K 1-2 (pag. 101) — Parallelismo fra B 1; B 2-6; K 1-2 (pag. 101) — Posizione dello scritto « Sulle aporie » nello sviluppo della « filosofia prima » di Aristotele. La « filosofia prima » come scienza dell'ente in quanto ente risolve le difficoltà che lo scritto « sulle aporie » trova nella determinazione della « filosofia prima » come scienza delle cause supreme del reale (pag. 101) — Le prime quattro aporie: sull'estensione e l'unità formale della « filosofia prima » (102) — Situazione delle prime quattro aporie nel divenire storico-speculativo della metafisica aristotelica: insorgere dell'esigenza logico-ideale, platonica, di comprensione razionale unitaria della realtà, contro il « fisicismo » di Metaph. A (pag. 105) — Le prime quattro aporie sono già orientate verso la concezione metafisica dell'« analogia entis », cioè verso l'ontologia dell'ente in q. e., ma Aristotele ancora non possiede, in modo consapevole e riflesso questo concetto (pag. 107) — Aristotele intimamente antiplatonico nelle prime quattro aporie, contro lo JAEGER (pag. 110) — Le aporie sul χωρισμός (pag. 112) — χωρισμός gnoseologico-epistemologico e χωρισμός ontologico-metafisico: sostanziale equivalenza (pag. 112) — Le aporie sul χωρισμός gnoseologico-epistemologico (pag. 114) — Le aporie sul χωρ. ontologico-metafisico (pag. 115) — Situazione delle aporie sul χωρισμός nel divenire storico-speculativo della metafisica aristotelica. Antiplatonismo, cioè empirismo e irrazionalismo di Aristotele non ostante il rinnovato acuirsi, nella mente di Aristotele, contro il « fisicismo » di Metaph. A, dell'esigenza platonica verso la trascendenza logico-ideale del pensiero (pag. 118) — Anticipazione inconsapevole, nelle aporie sul χωρισμός di capitali posizioni della definitiva ontologia immanentistica, razionalistico- irrazionalistica, della scienza dell'ente in q. e. (pag. 123). — Il problema critico della metafisica in Platone, Aristotele e Kant. - Dall'aporetica metafisica di Platone a quella di Aristotele. - L'aporetica aristotelica e le kantiane « antinomie » della ragione pura (pag. 127).

CAPITOLO V

Sguardo complessivo preliminare alla scienza dell'ente in quanto ente secondo Aristotele — Il generale organismo storico e dottrinale di essa.

La terza e defintiva determinazione del concetto della « filosofia prima » da parte di Aristotele: la « filosofia prima » come scienza dell'ente in quanto ente (pag. 138) — Progressiva costituzione nel corso del tempo della sc. dell'ente in q. e. - Cronologia e natura dei relativi scritti (pag. 138) — Quattro temi o argomenti filosofici dalla cui trattazione e reciproco intreccio risulta la sc. dell'ente in q. e. presso Aristotele (pag. 141) — Il tema della particolarità della sostanza (pag. 143) — Il tema del sinolo (pag. 144) — Il tema dell'ente in q. e. (pag. 147) — Il tema del motore immobile (pag. 154) — La posizione metodologica dell'indagine gnoseologica sui principi logici in Metaph. Γ (pag. 154) — Caratteri dottrinali generali della metafisica aristotelica dell'ente in q. e. - Ontologia aristotelica e indagine critica sulla conoscenza (pag. 157) — Il « realismo » dell'ontologia aristotelica e i vari significati del termine « realismo » in rapporto all'aristotelismo metafisico (pag. 158) — La natura spe-

cifica del realismo metafisico di Aristotele: presenza nella natura logica del pensiero e della realtà di un elemento *reale*, estraneo al concetto, positivamente irrazionale - Rapporto di continuità e di opposizione tra realismo platonico e realismo aristotelico - Recupero e persistenza del platonismo presso Aristotele (pag. 159) — Unità storica del sistema aristotelico e risoluzione di esso, da un punto di vista critico, in due contrastanti metafisiche - Eclettismo e originalità di Aristotele (pag. 164) — L'aristotelismo scolastico-medioevale e l'interpretazione esistenzialistico-antispiritualistica della metafisica aristotelica (pag. 169).

CAPITOLO VI

Gli scritti fondamentali sulla scienza dell'ente in q. e. — Metaph. E 1 = K 7; E 2-4 = K 8; Γ = K 3-6; Z H M 1-9, 1086 a 20.

Sezione I — *E = K 7-8.*

I più antichi scritti aristotelici sulla scienza dell'ente in q. e. (pag. 170) — E 1: l'ente in q. e. e i suoi principi costituiscono l'oggetto della filosofia prima (pag. 170) — La distinzione metafisica dell'esistenza e dell'essenza e la concezione dell'«analogia entis» - Ontologia « generale » e « formale » e ontologie « speciali » (pag. 170) — Il problema del platonismo di E 1 - E 1 « ricupera » la concezione platonica, idealistica e teologico-trascendente, dell'essere, dentro alla concezione, ad essa opposta, dell'essere come uno-molteplice, ideale-materiale, ossia razionale-irrazionale (pag. 174) — Posizione di E 1 nel processo aristotelico di revisione critica della posizione gnoseologico-metafisica di Platone (pag. 177) — L' ὄν ᾗ ὄν come, platonicamente, « genere » o oggetto unitario del pensiero razionale puro, e, insieme, antiplatonicamente, come unità analogico-trascendentale e formale dei « generi » reali e originariamente differenziati dell'essere (pag. 181) — Equivoco concetto dell'astrazione e dell'universale presso Aristotele (pag. 182) — Equivoco concetto dei rapporti tra fisica, matematica e teologia e degli oggetti rispettivi in E 1 (pag. 184). — E 2-4: forme dell'essere come tale che non appartengono all'oggetto della « filosofia prima » - Nuova conferma indiretta del procedimento gnoseologico dell'ontologia aristotelica (pag. 187) — E 4: essere e non essere come verità e falsità della conoscenza. Posteriorità cronologica di Γ 3-8 (pag. 187) — E 2-3: l'essere accidentale - La dottrina aristotelica dell'« accidente ». Sue interne difficoltà e suo progressivo svincolamento dalle posizioni platoniche (Γ 1 posteriore ad E) (pag. 188).

Sezione II — *Metaph. Γ = K 3-6.*

Il concetto della « filosofia prima » come scienza dell'ente in q. e. nuovamente determinato in Metaph. Γ = K 3-6. Lo studio dell'ente in quanto ente è sia scienza dei principi supremi del reale (ontologia generale), sia determinazione delle supreme categorie dialettiche, sia scienza dei principi supremi della conoscenza (gnoseologia) (pag. 189) — Γ 2, 1003 a 33-b 22: la scienza dell'ente in quanto ente nel primo riguardo è, in concreto, indagine sulla sostanza (pag. 190) — Le dottrina aristoteliche del rapporto gnoseologico-metafisico sostanza-accidente e delle « categorie » nella loro forma definitiva: contrasto, nel contenuto di esse, tra il punto di vista dell'ontologia critico-analitica ed empiristica propriamente aristotelica, e il sopravivente punto di vista dell'ontologia platonica, idealistica e dogmatica (pag. 190) — Significato propriamente aristotelico del rapporto sostanza-accidente: la sostanza come concreta unità intelligibile delle sue « qualità » o « accidenti », del suo contenuto « ma-

dimento ed enucleazione del significato e della portata della fondamentale tesi dell'ontologia aristotelica: l'affermazione aristotelica che la « particolarità » in quanto « esistenza » sia un fattore essenziale della conoscenza umana e dell'essere reale che ne costituisce il contenuto è affermazione della presenza nell'essenza metafisica della conoscenza umana e della realtà di un fattore *alogico* o *irrazionale* (pag. 259) — Natura propria della posizione metafisica di Aristotele come *razionalismo empirico*, cioè come concezione della realtà come non esaurita dalla ragione (benchè tutta *dominata* o pervasa dalla ragione) (pag. 260) — Primato dell'indagine gnoseologica nell'interna fondazione dell'ontologia di Aristotele (pag. 261) — Di nuovo sulla natura caratteristica e sui caratteri differenziali della fondamentale concezione gnoseologico-metafisica di Aristotele come *razionalismo empirico*. Caratteri e limiti dell'« irrazionalismo » in Aristotele (pag. 262) — Concepire la conoscenza e l'essere come costituiti, oltrechè da un fattore logico-razionale, da un fattore alogico-irrazionale « esistenziale » equivale a negare autonomo valore, gnoseologico e metafisico, alla rappresentazione universale o al concetto (pag. 268).

§ 5. — Z 10-11; Z 12; Z 15-17.

Z 10-11 chiarimento della natura metafisica della sostanza e delle sue proprietà mediante il concetto del « sinolo » di materia e forma. Intima equivocità del concetto metafisico del « sinolo » di forma e materia come esso si presenta di fatto e storicamente nella sistematica speculativa di Aristotele. Aristotelismo genuino e aristotelismo deteriore platonizzante. Il problema delle « parti » della sostanza (pag. 269) — Z 12. Valore gnoseologico-metafisico della definizione. La definizione ottenuta per « divisione » (pag. 275) — Z 15-17. Rimando (pag. 275) — Z 7-9. Rimando (pag. 275).

§ 6. — La continuazione della prima trattazione aristotelica sulla sostanza in Metaph. H e M 1-9, 1086 a 20. Sguardo complessivo preliminare (pag. 276).

§ 7. — Metaph. H — Metafisica della sostanza sensibile.

La sostanza in quanto sostanza sensibile, « sinolo » di materia e forma: equivocità di questa concezione aristotelica e di Metaph. H che ad essa si ispira (pag. 277) — Nei capitoli H 2, 4, 5 l'Aristotele più genuino afferma il *positivo* valore gnoseologico-metafisico della « materia » per la costituzione della realtà sostanziale (pag. 279) — Ma nei capitoli 3 e 6 l'Aristotele platonizzante riporta la sostanza delle cose sensibili alla forma-specie universale e puramente intelligibile (pag. 279).

§ 8. — Metaph. M 1-9, 1086 a 20. Il problema gnoseologico-metafisico delle sostanze soprasensibili. Ultima e più matura redazione aristotelica della critica generale contro la gnoseologia e la metafisica idealistico-matematizzante di Platone e degli antichi Accademici.

Il « momento » storico della composizione di Metaph. 1-9 e la portata gnoseologico-metafisica generale della discussione critica intorno alla natura della conoscenza matematica (pag. 280) — Il piano della trattazione esposto in Metaph. M 1 e la sua esecuzione negli otto capitoli successivi (pag. 281) — M 1 e 4-5. Rimando (pag. 282) — M 2-3. I termini essenziali della concezione aristotelica, critico-immanentistica e antiplatonica, intorno alla natura gno-

SEZIONE III — Metaph. Θ 1-9. La dottrina metafisica generale della potenza e dell'atto.

CAPITOLO VIII

Metaph. Λ. La seconda trattazione aristotelica sulla sostanza. La dottrina del motore immobile.

SEZIONE IV — Metaph. I. Il rapporto uno-molteplice e le sue varie forme logico-dialettiche — La contrarietà.

SEZIONE V — Metaph. Δ.

INDICE GENERALE

E. OGGIONI - INTRODUZIONE STORICA, ANALITICA E FILOSOFICA ALLA "METAFISICA" DI ARISTOTELE

ARISTOTELE - LA METAFISICA TRADOTTA DA P. EUSEBIETTI

INDICI

ERRATA CORRIGE

pag.	18 l. 22 dall'alto - nello sviluppo, della speculazione	nello sviluppo della speculazione
"	22 l. 45 - pag. 8	pag. 18
"	24 l. 14 - Metaph. Λ)	Metaph. Λ
"	25 l. 29 - Metaph. appartenga	Metaph. Λ appartenga
"	35 l. 16 - (cfr. pag. 53)	(cfr. pag. 75 e 90)
"	35 l. 19 - χοριστὸν	χωριστὸν
"	50 l. 23 - 24 - tale argomentazione	tali argomentazioni
"	55 l. 36 - affiorirono	affiorino
"	66 l. 46 - più platonica	platonica
"	71 l. 7 - pagina 184)	pagina 193)
"	72 l. 6 - teologico - idealistico	teleologico - idealistico
"	76 l. 6 - (982 e 10	(982 b 10
"	79 l. 21 - 985 b 4	985 a 4
"	79 l. 41 - capitolo V	capitolo VI
"	82 l. 28 - 938 a 24	983 a 24
"	85 l. 26 - dall' analisi	nell' analisi
"	86 l. 20 - immanente della coscienza	immanente nella coscienza
"	87 l. 34 - pag. 60 segg.)	pag. 41 segg.)
"	89 l. 40 - 992 b 8	992 b 18
"	101 l. 44 - della realtà	della realtà e
"	104 l. 28 - 28 - 38	20 - 30
"	112 l. 16 - 996 b 34	997 a 34
"	113 l. 32 - pag. 23 segg.)	pag. 33 segg.)
"	114 l. 27 - (1059 a 39 21)	(1059 a 39 - b 21)
"	119 l. 33 - Se Aristotele	Aristotele
"	122 l. 2 - pag. 177	pag. 107
"	123 l. 15 - 999 b 27	999 b 24
"	123 l. 16 - 1000 29	1000 b 29
"	125 l. 30 - Metaph.	metafisica
"	139 l. 35 - già la contengono	già lo contengono

pag. 150 l. 12 - al termine	ai termini
„ 152 l. 11 - 13 - 17	10 - 17
„ 152 l. 12 - pag. 143	pag. 144
„ 155 l. 19 - 20 - togliere le parole: « dei supremi e universali principi del pensiero logico »	
„ 163 l. 26 - Metaph. e	Metaph. A e
„ 166 l. 35 - e più esattamente	o più esattamente
„ 170 l. 10 - 11 - in quest'ultimo T E	in quest'ultimo. Γ E
„ 178 l. 32 - nella razionalità logica	nella relazionalità logica
„ 182 l. 47 - rappresentazione del pensiero	rappresentazione nel pensiero
„ 186 l. 16 - χῶστε	ὥστε
„ 187 l. 10 - φύσις τῖς μία	φύσις τις μία
„ 188 l. 10 - 4 1027 b 3)	4 1027 b 31)
„ 193 l. 26 - 27 - concretamente dati nella	concretamente dati — nella
„ 198 l. 5 - (cfr. pag. 148)	(cfr. pag. 90 segg.)
„ 200 l. 27 - 1067 a 10	1061 a 10
„ 201 l. 34 - (cfr. pag. 340)	(cfr. pag. 213 segg.)
„ 203 l. 14 - (1009 e 22 - 38)	(1009 a 22 - 38)
„ 205 l. 2 - Metaph. , sta	Metaph. Γ, sta
„ 211 l. 18 - necessaria	necessariamente
„ 216 l. 16 - (pag. 145)	(pag. 215)
„ 218 l. 49 - pag. 302)	pag. 305)
„ 221 l. 1 - 2 - Phys. A, connesso	Phys. A B, connessi
„ 222 l. 35 - logica	alogica
„ 223 l. 2 - non meno meramente	non meramente
„ 237 l. 21 - pag. 110)	pag. 190 segg.)
„ 242 l. 15 - nel cap. (1031	nel cap 6 (1031
„ 243 l. 10 - 1031 b b	1031 b 6
„ 243 l. 16 - (pag. 190)	(pag. 222, 238)
„ 246 l. 8 - nè costituisce	ne costituisce
„ 249 l. 19 - inerzia	inerenza
„ 255 l. 16 - ad externo	« ab externo »
„ 262 l. 2 - constatarla	contestarla
„ 267 l 39 - termini offerti	termini offerte
„ 270 l. 48 - questa cosa	qualche cosa
„ 273 l. 22 - insista	insita
„ 275 l. 24 - pag. 249 e 251	pag. 220 e 224
„ 275 l. 46 - pag. 185	pag. 220
„ 283 l. 36 - 991 a 1 - 7	991 a 17

Errata	Corrige
pag. 293 l. 24 - pag. 210)	pag. 281)
„ 295 l. 46 - della ragione	dalla ragione
„ 296 l. 17 - 18 - vorrebbe	vorrebbero
„ 297 l. 8 - pag. 192)	pag. 61
„ 315 l. 32 - pag. 181 segg.)	pag. 199 segg.)
„ 315 l. 45 - pag. 181 segg.	pag. 199 segg.
„ 317 l. 43 - προαλρεσις	προαίρεσις
„ 320 l. 47 - dell' atto	dall' atto
„ 326 l. 18 - pag. 223	pag. 303
„ 331 l. 18 - (cfr. pag. 217)	(cfr. Cap. II e pag. 33 segg.)
„ 342 l. 6 - del VI capitolo della Metaph.	del VI capitolo del XII della Metaph.
„ 344 l. 48 - delle tesi	della tesi
„ 346 l. 29 - possa	passa
„ 349 l. 19 - esercitano	esercitando
„ 362 l. 12 - capitolo VII di Metaph.	capitolo VII di Metaph. XII
„ 365 l. 18 - contingenti	contingentia
„ 373 l. 17 - Λ	Δ
„ 373 l. 32 - pag. 118	pag. 74 segg.)
„ 375 l. 25 - 26 - avevamo riscontrato	avevano riscontrato
„ 380 l. 29 - possibile	impossibile
„ 382 l. 6 - Phys 1 225	Phys E 1, 225
„ 384 l. 47 - 48 - trattare	trattenere
„ 389 l. 18 - b 3). Più incerta	b 3). 2) Più incerta
„ 393 l. 37 - Con quanto	3) Con quanto
„ 400 l. 15 - pag. 176	pag. 390
„ 402 l. 47 - pag. 98)	pag. 170)
„ 404 l. 11 - sostanziale	non sostanziale
„ 408 l. 27 - pag. 204))	pag. 90 segg.)
„ 408 l. 35 - pag. 207))	pag. 170))
„ 409 l. 18 - « anteriorità »	su « anteriorità »
„ 409 l. 26 - Δ 9 - 10), ma	Δ 9 - 10). Ma
„ 415 l. 20 - eccezione	accezione
„ 423 l. 19 - pag. 192)	pag. 385 segg.)

PENSIERO E CIVILTÀ

BIBLIOTECA DI CULTURA

QUESTA COLLEZIONE È DIRETTA DA

CARMELO OTTAVIANO E GIUSEPPE FLORES D' ARCAIS

SERIE TRADUZIONI

VOLUME TERZO

1 9 5 0

PADOVA